726 (3,2 Bibl. Mont.

Friedrich Heinrich Jacobi's

# Werke

Dritter Band.

Zweite Abtheilung.

<36602218320012

<36602218320012

Bayer. Staatsbibliothek

Friedrich Heinrich Jacobi's

# Werke.

Dritter Band.

Zweite Abtheilung.

Leipzig, bey Gerhard Fleischer d. Jüng.
1816.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

# Von den
# Göttlichen Dingen
## und
# ihrer Offenbarung.

---

Es giebt unempfängliche Zeiten, aber, was ewig ist, findet immer seine Zeit.

Joh. von Müller.

Les vérités divines sont infiniment au-dessus de la nature; Dieu seul peut les mettre dans l'ame. Il a voulu qu'elles entrent du coeur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le coeur. Par cette raison, s'il faut connaître les choses humaines pour pouvoir les aimer, il faut aimer les choses divines pour pouvoir les connaître.

PASCAL.

# Vorbericht

## zu der gegenwärtigen neuen Ausgabe.

Es ist allgemein bekannt, welchen heftigen Zorn die Schrift von den Göttlichen Dingen bei ihrer ersten Erscheinung erregt hat, und welche grimmige Schmähungen, in diesem Zorn, wider den Verfasser derselben ausgestoßen worden sind. Ich beharre bei meinem gleich damals gefaßten Entschluß, es einzig und allein dem Werke selbst zu überlassen, sich und seinen Urheber zu vertheidigen. Es erscheint demnach die Schrift von den Göttlichen Dingen hier, in der Sammlung meiner Werke, ganz so wieder, wie sie zum erstenmal erschienen ist, ohne Veränderung

auch nur einer Sylbe in derselben. So und nicht anders will ich, daß sie auf die Nachwelt komme, und die Nachwelt soll nach ihr mich richten. Ich weiß, daß was ich bin, mir Niemand nehmen, und was ich nicht bin, Niemand geben kann, nach dem ewig wahren Spruch des bidern Welt- und Menschenkenners Duclos: „Man macht und zerstöhrt nur seinen **eigenen** Ruf. *)

Was den der Schrift von den Göttlichen Dingen gemachten besondern Vorwurf betrifft: es wären in ihr die Lehren der Natur- oder Identitätsphilosophie böslich entstellt, absichtlich verdreht, und offenbar verfälscht worden; so haben mehrere tüchtige Männer sie darüber, ohne mein Zuthun, so vollkommen genügend gerechtfertigt, daß ich mich dabei beruhigen kann. Ich verweise auf die

*) On ne fait et l'on ne détruit que sa propre reputation. Considerations sur les moeurs de IX. des gens de lettres.

Göttingischen gelehrten Anzeigen 1812. 72 St. Auf die Hallische allgemeine Lit. Zeitung 1812. No. 56. Auf die Heidelbergischen Jahrbücher 1812. No. 22. Auf die Leipziger Lit. Zeitung 1812. No. 90. 91. 92.

Es wäre ein Leichtes, die in den angeführten Beurtheilungen vorgelegten Beweise noch ansehnlich zu vermehren. So ist, um nur Ein Beispiel anzuführen, in keiner derselben die mit F. W. J. S. unterzeichnete Recension des Fichteschen Werks: Ueber das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinung im Gebiete der Freyheit, Jenaische Lit. Zeitung 1806. No. 150. 151. zu Hülfe genommen worden, welche gleichwohl so bedeutend ist, daß sie allein schon zureichte darzuthun, was zu erweisen war.

---

Von einer höchst achtungswerthen Classe von Lesern ist eine Stelle der folgenden Schrift so allgemein mißverstanden, und so

ganz meinem Sinne zuwider ausgelegt worden, daß ich der Erörterung meiner Schuld an diesem Irrthum, hier wohl einen Platz gönnen muß.

Es ist die Stelle, wo dem von der Persönlichkeit Christi, so wie sie in den Evangelien dargestellt ist, hochbegeisterten Boten ein nüchterner Philosoph entgegen gestellt wird, der es verschmäht, von irgend einer Persönlichkeit sich begeistern zu lassen, vollkommen auslangend mit dem Begriff, der Idee, und dafür haltend, was darüber sey, das sey vom Uebel, und, wie man es auch zum besten kehre, abgöttisches Wesen. Durch die Rede des Nüchternen, der als reiner Idealist dreist auftritt und alle Erleuchtung von außen her verwirft, soll der, wegen mit sich selbst uneiniger Lehre, in Anspruch genommene Bote, zu einer Bestimmten Gegenrede gereizt werden, damit es an den Tag komme, ob er allein uneins sey mit

sich selbst, oder derselbe Vorwurf auch den und in noch größerem Maaße treffe, der ihm denselben machte, und wider ihn den nüchternen Philosophen auftreten ließ.

Dieser Anschlag mißlingt. Der Bote, anstatt sich einzulassen, erwiedert auf die sauersüße Rede des nüchternen Philosophen und seine hochmüthige Freundlichkeit nur mit einem stummen Lächeln, einer stummen Verbeugung.

Hier nun tritt der Verfasser der Schrift von den Göttlichen Dingen in eigener Person zwischen den Boten und den nüchternen Philosophen in die Mitte, und stellt das Ungereimte der Zumuthung dieses an jenen, wie ich glaube kräftig genug in das Licht. Die Vorwürfe, welche jenem gemacht wurden, für ganz nichtig erklären, kann er nicht; er ist aber entschieden mehr auf des Boten als des Idealisten Seite, das beweiset die ganze Folge der Rede, die eben hier eine

neue Wendung nimmt, auf das klarste, bestimmteste, ausführlichste. Wird daselbst doch sogar der andächtige Beter vor einem plumpen heiligen Bilde über den Philosophen gestellt, der nur vor seinem eigenen ungewissen Gedanken von Gott auf die Knie fallen will, und es nicht kann.

Aber auch abgesehen von dem unmittelbar und weiter Folgenden bis zum Schlusse der ersten Hauptabtheilung der Schrift, wo die ganz Inwendigen den ganz Auswendigen, das Aeußerste dem Aeußersten schroff und scharf entgegen gestellt wird, offenbart sich die Gesinnung des Verfassers schon entscheidend genug durch die bittere Abfertigung aus dem Epictet, die er dem Idealisten gleich hier zu Theil werden läßt.

Epictet hatte es mit einer Classe von Philosophen zu thun, von denen er in der einundzwanzigsten Rede sagt, daß sie so stolz einher treten als ob sie einen Obelisk ver-

schlungen hätten; sie wollten daß ein jeder der ihnen begegne sich einen großen Begriff von ihnen machen, und hinter ihnen her ausrufe: Großer Philosoph! — Die aus der zweyundzwanzigsten Rede angeführten bittern Worte lauten vollständig also: „Was „soll ich diesem Sclaven antworten? Schweige ich so berstet er vor Zorn. Ich muß ihm sagen: Halt mir zu gut, wie man Verliebten zu gut hält. Ich bin nicht bei mir selbst. Ich bin toll.“

Daß irgend ein Leser hier irre werden und, anstatt sich der μανία bei Platon zu erinneren, die wunderbare Meinung fassen könnte, es würde nicht des selbstgenugsamen nüchternen Philosophen, sondern des von wahrhaft Göttlichen Gefühlen und Gedanken begeisterten Boten, als eines Verrückten, gespottet, konnte dem Verfasser nicht in den Sinn kommen. Die offenbare Richtung seiner Schrift ist, auf die mannichfaltigste Weise dar-

zuthun, daß der religiöse blose Idealist, und der religiöse blose Materialist sich nur in die beyden Schalen der Muschel theilen, welche die Perle des Christenthums enthält. Weder der Bote noch sein Freund, der Verfasser der Schrift von den Göttlichen Dingen, wollen eine solche Theilung, sondern die Perle selbst; sie unterscheiden sich nur in ihren Meinungen von dem Werthe der Muschel und der sie umgebenden Schale, das heißt der historische Glaube des Einen, ist nicht der historische Glaube des Andern. Dem Verfasser der Schrift von den Göttlichen Dingen ist die Geschichte des Christenthums die ganze Geschichte der Menschheit, diese schließt ihm jene in sich; dahingegen der Bote die entgegen gesetzte Meinung zu haben scheint. Der Verfasser ist nicht gesonnen eine Erörterung dieses Gegenstandes hier von neuem zu beginnen. Er hat über die Geheimnißvollen Wege und Mittel Göttlicher Of-

fenbarungen an die Menschen in seinem Werke mit Ernst, Aufrichtigkeit und Ehrfurcht geredet, und das Beste was er wußte mitgetheilt. Er preiset diejenigen glücklich, denen ein helleres Licht, eine noch freudigere und festere Zuversicht geworden ist. Wer mit ihm hadern will, der hadere; er wird nicht darein reden, überzeugt, daß jedweder, der sein Buch unbefangen in die Hand nimmt und durchliest, der Gesinnung aus der es geflossen, wird Gerechtigkeit widerfahren lassen. Nur den Vorwurf durfte er nicht, ohne ihm laut zu widersprechen, dulden, daß er Ungebühr sich erlaubt hätte wider den von ihm selbst so hochgestellten Mann, seinen anerkannten Freund von frühen Jahren her, den Boten zu Wandsbeck.

# Vorbericht

## zu der ersten Ausgabe.

Die folgende Schrift ist aus einer für den Hamburgischen unparteiischen Correspondenten bestimmten Anzeige des VI. Bandes der sämmtlichen Werke des Wandsbecker Boten, zu der ich mich gegen meinen Freund Perthes anheischig gemacht hatte, entstanden.

Ich wußte, daß ich zu Arbeiten dieser Art kein Geschick hatte, war aber nachgiebig genug zu versprechen, wenigstens einen Versuch zu machen, unter der Bedingung, daß mir zu meiner Anzeige der ganze Raum einer gewöhnlichen Zeitungsbeilage von acht Spalten gestattet würde. Dies geschah ohne Anstand. Ich langte nicht aus, zeigte es an, und man bewilligte mir den doppelten Raum, dann den dreifachen, den vierfachen; endlich so viel ich nur bedürfen würde.

Um aus der Sache zu kommen und für die Fortsetzung

meiner Arbeit, die mich schon über alle Schranken einer Recension hinaus geführt hatte, den freiesten Spielraum zu gewinnen, schlug ich Hrn. Perthes vor, mich bei dem Hamburgischen Correspondenten ein für allemal zu entschuldigen, und dann meine Schrift, die ich zu vollenden eilen wolle, besonders heraus zu geben, unter dem Titel:

Mißlungener Versuch einer parteiischen Beurtheilung der sämmtlichen Werke des Wandsbecker Boten, für den unparteiischen Hamburger Correspondenten.

Der Vorschlag wurde angenommen, und bald darauf der Druck des mißlungenen Versuchs auch wirklich begonnen. Die Schrift sollte in der Jubilate-Messe 1798 erscheinen, und findet sich auch in dem Meß-Catalog desselben Jahres unter den fertig gewordenen Büchern angezeigt.

Ein Zufall entfernte den damals herumirrenden Verfasser plötzlich von Hamburg, und erst gegen das Ende des Jahres kam er wieder in eine Lage, die ihm an schriftstellerische Arbeiten zu denken erlaubte.

Eben hatte er jetzt sein unterbrochenes Werk, dem nur noch wenig zur Vollendung fehlte, wieder zur

Hand genommen, als er zur Theilnahme an dem bekannten Ereigniß, welches den Philosophen Fichte von Jena entfernte, hingezogen wurde. An diese Störung reiheten sich andere; und so entstand zuletzt der Entschluß, den mißlungenen Versuch beim Worte zu nehmen, und ihn zum Untergange zu verdammen.

Für den Brief an Fichte *) hatte ich dieser Schrift einige Stellen schon entwendet. Noch viel mehr entwendete ich derselben auf Reinholds dringende Bitte für die von ihm herausgegebenen Beiträge zur leichteren Uebersicht des Zustandes der Philosophie beim Anfange des neunzehnten Jahrhunderts. **)

Der erste Raub war unbedeutend, und konnte, ohne dem Schreiben an Fichte zu schaden, demselben bei einer neuen Auflage wieder entzogen werden. Dagegen war der andere, für die Reinholdischen Beiträge, so ansehnlich, und es war bei seiner Entführung von einem Orte an einen andern auf eine solche Art mit ihm zu Werk gegangen worden, ***) daß der Schrift,

*) Jacobi an Fichte. Hamburg 1799.

**) S. das 3te Heft: Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben.

***) S. den Vorbericht zu der angeführten Abhandl.

die ihn erlitten hatte, wenn ihre Vollendung von dem Verfasser noch einmal beschlossen werden sollte, nach jener Begebenheit nicht anders mehr zu helfen war, als durch eine ganz neue Verfassung ihres zweiten Theils, welches der entführte war.

An wiederholten Versuchungen, einen solchen Entschluß zu fassen, hat es nicht gefehlt. So oft ich bei Gelegenheiten den ersten Theil des Werks, oder einzelne Stellen daraus Freunden vorlas, wurde ich jedesmal auf das dringendste ermahnt, es nicht in diesem unvollendeten Zustande zu lassen. Aber wirklich dazu bewogen worden bin ich zuletzt erst durch mich selbst. Auf welche Weise, mag künftig einmal bekannt werden. †)

Was mir lange diesen Entschluß zu fassen so schwer gemacht hatte, war viel weniger die entstandene Noth-

---

†) In der Freude über den ersten Theil der Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens, von Kajetan Weiller, der im May 1808, vier Jahre vor den zweiten, und sechs Jahre vor dem dritten erschien, faßte ich den Entschluß, und that gewissermaßen ein Gelübde, die Schrift von den Göttlichen Dingen zu vollenden, sogleich Hand anzulegen, und nicht wieder abzulassen, es trete dazwischen was da wolle. Eine Reihe bitterer Widerwärtigkeiten, die sich in demselben Jahre für mich zu entwickeln anfingen, verzögerten die Ausführung; der Wille aber

wendigkeit, die zweite Abtheilung neu zu verfassen, als die Unmöglichkeit, der erstern Abtheilung eine andre Form als die ursprüngliche zu geben. Die Schrift mußte höchst unschicklich beginnen mit den Worten: der Recensent u. s. w. oder das Ganze konnte gar nicht erscheinen.

Der Anfangs gewählte Titel: „Mißlungener Versuch einer parteiischen Beurtheilung u. s. w. schlichtete alles; nur war es unmöglich, nach so vielen Jahren ihn noch zu gebrauchen.

Aber was ist es denn am Ende um eine augenblickliche Befremdung, die in Wahrheit nicht einmal Statt finden kann, da sie der Vorbericht verhindert?

---

und die Hoffnung zu vollenden, verließen mich nie auch nur einen Augenblick. Möge die Erwähnung des Weillerschen Werks an diesem Ort dazu dienen, auf dasselbe aufmerksamer zu machen. Was seinen Werth anbelangt, so berufe ich mich nur auf das demselben in dem sechsundzwanzigsten Stück der Göttingischen gelehrten Anzeigen 1815. gegebene Zeugniß, welches jeder Unbefangene, als ein vorurtheilfreies, das nicht weiß von der Person und sie nicht ansieht, erkennen wird.

Wie ich dem Verfasser der Ideen die Schrift von den Göttlichen Dingen bei ihrer ersten Erscheinung in stillem Geiste widmete, so eigne ich sie demselben jetzt öffentlich zu, als ihm angehörend wie, außer mir selbst, keinem Anderen. Ich weiß auch, er stehet zu ihr, wie ich selbst zu ihr stehe. Der reinsten, uneigennützigsten Freundschaft setze ich dieses Denkmal.

Die Frage ist, ob der Verfasser glücklich oder unglücklich sich verirrte, aus einer Recension des sechsten Bandes der sämmtlichen Werke des Wandsbecker Boten in allgemeinere Betrachtungen über religiösen Realismus und Idealismus, Buchstabe und Geist, Vernunftoffenbarung und positive Lehre; und ob der geschlossenen Reihe dieser Betrachtungen jetzt mit Fug die Ueberschrift gegeben werden konnte, unter der sie hier ans Licht tritt.

---

Der Recensent gehört unter diejenigen, die es nicht vergessen können, wie vielen Dank allerlei Art ihnen Asmus, Bote zu Wandsbeck, seit fünf und zwanzig Jahren abgewonnen hat: denn so lange durchwandert er nun schon an seinem Botenstabe das weitläufige Deutschland; bestellte während dieser Zeit nicht nur an die Reichen in großen Städten, an die Ueppigen in Pallästen; sondern mit gleicher Emsigkeit und Treue, ja wohl noch freundlicher und lieber im entlegenen Dorfe, in der einsamen Hütte, an den Dürftigen, Kummervollen und Bedrängten, was seine Aufträge mit sich brachten. Eine gute, bidere Seele! Und ich denke so eben dabei, daß, wenn auf jedes Fenster oder Fensterchen, wo er anklopfte, und etwas hineinreichte, das dem Bewohner lieb war, eine nur geringe Taxe gelegt würde, der gesammelte Ertrag ansehnlich genug ausfallen dürfte, um selbst Herrn Pitt aufmerksam darauf zu machen.

Eigentlich sind diese Betrachtungen meines Amtes

nicht, und ein wahrer Vorwitz; denn sie machen mich als Recensenten verdächtig. Wer von Dank weiß, eigenem oder verwandtem, und nicht Herr ist über sein Gemüth, wie ich von mir gestanden habe: der gilt mit Recht für bestochen. Zum Glück ist es die ausdrückliche Absicht des Publikums, indem es mich als Recensenten dieser Schrift auftreten läßt, daß ich den erwähnten Makel an mir habe und ihn zur Schau trage. Denn da der Verfasser in der vorläufigen Anzeige seines sechsten Theils, und jetzt wieder in der Vorrede, sich hat einbilden, und Andern zu verstehen geben wollen: Wir insgesamt, die wir das Publikum im Urtheilen zu vertreten und ihm seine Meinungen einzurichten, vorzumachen und beizubringen haben, hätten wider ihn etwas auf dem Herzen, und bedienten ihn ungefähr wie der Hofmarschall Albiboghoi bei der Audienz zu Jedo in Japan, da dieser für ihn um die Erlaubniß bat, sich vor dem Kaiser den Leib aufzuschneiden, „damit er auf andere Gedanken gebracht würde:" *) — So will ein großmüthiges Publikum hiermit auffallend das Gegentheil zu erkennen geben,

---

*) Sämmtliche Werke des Wandsbecker Boten, Th. III. S. 114.

und selbst der Hamburgische unparteiische Correspondent hat es in dieser Absicht sich gefallen lassen müssen, Einmal etwas Parteiisches oder Bestochenes einzulassen — Zur Sache!

Aller guten Dinge wären eigentlich nur Drei, sagt der Verfasser in der schon erwähnten vorläufigen Anzeige; aber er könnte sich nicht helfen, und müßte versuchen: Ob sie nicht auf Sechse zu bringen wären.

Wir haben sie zusammen vor uns, und bemerken zuerst: daß sich nach einem gewissenhaften Ueberschlage hervorgethan hat, wie unser Verfasser, angesehn er fünf und zwanzig Jahre auf die Ausarbeitung seiner Opera omnia verwendet, sich nicht einmal das: Nulla dies sine linea! hat zum Gesetze machen wollen. Dieses erwogen, müssen wir ihn, wider unsern Willen, doch etwas strenger beurtheilen.

So viel gutes Zeugniß können und dürfen wir ihm geben, daß er sich gleich geblieben, und sein sechster Theil nicht geringer an Werth ist, als die vorhergegangenen. Dieses hat er wohl seiner ernstlichen Manier zu danken; welche nicht zu den Manieren der Kunst gehört, die jemand annimmt, wählt, oder sich selbst erschafft. Ganz im Gegentheil erschafft diese Manier

sich ihre Kunst. Eine Kunst, von der man zwar gestehen muß, daß sie keine Kunst ist wie sie die ganz vornehmen Leute, die großen Virtuosen, die sich selbst dafür ausgeben und niemand ansehen, besitzen und fodern; die aber dagegen auch das Gute mit sich bringt, daß sie nie etwas vom Handwerke annehmen, noch weniger am Handwerke sterben kann. „Der Mann,“ sagt unser Verfasser in einer kleinen Abhandlung über die Musik, in seinem ersten Bändchen (S. 87) — „Der Mann, der zuerst bei'm Gottesdienst Musik hören ließ, hatte wohl nicht die Absicht, sich dem Publiko als Komponisten zu empfehlen; so wenig der Prophet Nathan durch seine Fiction von dem Einen Schaf des armen Mannes den Namen eines guten Fabeldichters verdienen wollte u. s. w.“ — Er fährt fort: „Die ersten Dichter jeder Nation sollen ihre Priester gewesen seyn; vielleicht geriethen diese auch zuerst auf die Erfindung, ihren Gesängen durch Saitenspiel mehr Eingang und Kraft zu geben. Die Musik mag indessen am Altar entsprungen, oder in die Tempel eingeführt worden seyn; so muß man hier die Zeit annehmen, darin sie ohne alle eigene Gerechtigkeit war, und in Knechtsgestalt Wunder that.“ —

Nachher soll in Griechenland, wo Musik anfänglich auch allein bei dem Lobe der Götter und Helden, und bei Erziehung der Jugend gebraucht wurde, so lange daran gefeinert und gefeilt worden seyn, bis eine schöne Kunst aus ihr gemacht war."

Ohne eigene Gerechtigkeit, und — in Knechtsgestalt: diese zwei Bestimmungen charakterisiren auffallend die Art und Kunst unseres Freimeisters in allen seinen Werken.

Wenn sich etwas neu und tief empfundenes, oder groß und trefflich gedachtes in seiner Einbildungskraft gestaltet hat, und nun in angebohrnem Glanze hervor treten will, so hält er es an, um ihm vorher die Strahlen zu löschen; er erröthet, windet und versteckt sich — will es nicht gethan haben. Daher die ihm so ganz eigenthümliche Weise der Einkleidung, die drollichten Wendungen, die eingemischten Späße, das Lächeln, das er dem Leser auf die Lippen bringt, indem er zugleich sein Innerstes oft bis ins Mark erschüttert. Man rufe sich die Dedication an Freund Hain und die dahinter stehende Erklärung der Kupfer ins Gedächtniß

zurück; man lese jene Blätter wieder: jeder wird alsdann verstehen was ich meine.

Guter Asmus! Du begehrst keinen von denen Sternen — so wenig literarischen als politischen — „die auf dem Latz prangen;“ Du verlangst ihn nicht, wegen des andern „auf der blosen Brust:“ Dir genügt an diesem — Du kannst am blauen Himmel jenen hellen Stern — irgend einen, den gerad dein aufgeschlagenes Auge trifft — „so eine ganze halbe Stunde, als eine offnere oder zarter bedeckte Stelle der Welt, wo die Seele heller durchscheint ansehen, und Dich so in Dich darüber freuen... und das hat Herr Magister und Professor Ahrens — der sonst alles auf den Fingern weiß — nie gekonnt!“ — Und darum wollen wir, gleich deinem Vetter, auch dich lieber haben, als die Herren Magister und Professores Ahrens, und uns deine schlichten Haare und breiten Schuhe mit den dicken Wassersohlen nicht anfechten lassen, denn du gefällst uns wirklich so nur desto besser; es kleidet dich.

Mit seinem fünften Theile hat unser Verfasser doch angefangen sich den honoratioribus etwas mehr gleich zu stellen, und auch die erste Abhand-

lung in demselben: Von der Unsterblichkeit — mit seinem gelehrten Namen: Matthias Claudius, blank und bar unterschrieben. Wirklich ist er in der Stille mit seinem Zeitalter fortgegangen, wenn er schon nicht gleichen Schritt mit ihm gehalten hat: letzteres hätte zu viel hin und her erfodert, wozu er wohl nicht thätig und behende genug seyn mag. — Auch hielt er sich von denen abgesondert, die eine Minerva mit einem Kukuk statt der Eule auf dem Helme zum Panier haben. — Aber überhaupt mit fortgegangen ist er, und wir wollen gleich hier aus dem eben erschienenen sechsten Theile eine Stelle zum Beweise anführen.

Es heißt dort, in dem vierten Briefe an Andres, S. 183: „Der Mensch ist in sich reicher als Himmel und Erde, und hat was sie nicht geben können ... Die Weisheit und Ordnung, die er in der sichtbaren Natur findet, legt er mehr in sie hinein, als er sie aus ihr heraus nimmt; denn er könnte ihrer ja nicht gewahr werden, wenn er sie nicht auf etwas, das er in ihm hat, beziehen könnte, so wie man ohne Maß nicht messen kann. Himmel und Erde sind für ihn nur die Bestätigung von einem

Wissen, des er sich in sich bewusst ist, und das ihm die Kühnheit und den Muth giebt, alles zu meistern und aus sich zu rectificiren. Und mitten in der Herrlichkeit der Schöpfung ist und fühlt er sich größer, als alles, was ihn umgiebt, und sehnt sich nach etwas anderm.“

Bei dieser schönen Stelle aber möchte der Recensent dem Verfasser gern eine Frage vorlegen. Diese nämlich: Ob es sich mit dem, was wir in Büchern lesen, oder uns mündlich erzählt wird, was wir historisch erfahren, anders verhalte, als mit dem, was wir unmittelbar anschauen? Ob der leblose Buchstabe vielleicht mehr vermöge als die lebendige Natur? Ob in jenem — dem Buchstaben — wohl gar das Maß des Maßes enthalten und allein gegeben sey, dergestalt, daß ohne ihn der Geist nichts nütze wäre, oder doch nur wenig?

Mannichfaltige Aeußerungen unsers Verfassers lassen die Behauptung zu, er müsse diese Frage mit Ja beantworten. Nun haben zwar von jeher viele gelehrte, geistreiche, wohl auch mit unter gründlich denkende Männer eben so gemeint, allein ich besinne mich auf keinen, der zugleich und daneben je-

ne tiefere philosophische Einsicht, welche die eben angeführte Stelle beweiset, hätte blicken lassen. Ein solches Nebeneinander- und Beisammenseyn ist das, was allein befremdet. Und wäre noch jene eben angeführte Stelle die Einzige! Aber wir könnten aus jedem Theile mehrere von derselben Beschaffenheit, und darunter wohl noch auffallendere, vorlegen.

Im fünften Theile, z. B. in dem von uns schon angezogenen, eben so tief und trefflich gedachten, als genialisch ausgeführten Schreiben über die Unsterblichkeit, wird mit dem größten Fleiße dargethan, daß jene Ansichten und Begriffe, welche wir einstimmig höhere Ansichten und Begriffe nennen, und deren Besitz das Wesen und den Vorzug der Menschheit ausmacht, uns weder von der Außenwelt gegeben, noch von uns selbst in unserem Innern, durch Absondern und Verbinden, künstlich erschaffen werden, sondern daß wir sie in uns antreffen ungesucht und unbegehrt, als etwas, dessen wir uns nicht erwehren können.

Ungesucht und unbegehrt, weil keiner etwas suchen und begehren kann, wovon er nicht einigerma-

ßen schon weiß: „Man muß schon wissen, wo man hinsteigen will, ehe man die Leiter ansetzt.“

Jene höhere Ansichten, Begriffe, Ideen (die nach der richtigen Bemerkung unseres Verfassers zuletzt in Eine zusammenfließen), da die Außenwelt, die Natur, sie nicht giebt, und sie aus ihr nicht abgezogen werden können, dennoch aber im Innersten des Menschen unaustilgbar haften — beweisen: „daß in dem Menschen nicht allein noch etwas Anderes als sonst in der ganzen Natur, sondern auch, daß dies Andere mehr als die Natur und über dieselbe sey.“

In ergreifenden Beispielen zeigt er, wie sich dies Andere auf eine zwiefache Weise als ein Höheres, ein Uebersinnliches und Uebernatürliches unwidersprechlich zu erkennen gebe.

Einmal nöthiget der Mensch die Natur außer ihm, Kraft dieses Anderen, ihre Wirkungen mannichfaltig zu verändern, Einflüsse von ihm anzunehmen, sich zu fügen nach seinen Absichten und Gedanken, und zu thun und hervorzubringen, was sie für sich allein nicht würde, nicht könnte.

Dann aber offenbart dies Andere und Höhere sich noch entscheidender durch die Herrschaft, die es über

die Natur im Menschen selbst beweist. Hier stehen blinde, d. i. blos nach dem Gesetz der Stärke wirkende, aber lebendige, sich fühlende Naturkräfte der Geistesgewalt gegenüber, lehnen sich wider sie auf, und es entsteht ein Kampf, in welchem der Sieg hin und her zu wandeln scheint. Aber jene, mit unsterblicher Kraft sich immer wieder neu erhebend, behauptet die Rechte ihrer Krone, ihres Zepters.

Unvertilgbar, wie die Ideen, waltet im Menschen das Bewusstseyn eines Vermögens und eines Triebes, sich über alles, was blos Natur ist, mit dem Geiste, mit Absicht, Vorsatz und Gedanken — zu erheben. Mit bewusster Ueberlegenheit stellt es sich diesem (dem, was blos Natur ist) entgegen, und bemeistert sich seiner, um demselben die ihm fremden Gesetze der Gerechtigkeit und Weisheit, des Schönen und Guten — blinde Kräfte durch blinde Kräfte erregend und bändigend — äußerlich anzunöthigen und aufzudringen, damit Raum werde für Licht und für Recht.

Unzertrennlich von diesem Bewusstseyn ist im Menschen der Aufblick zu einem Wesen über ihm,

das nicht blos ein Allerhöchstes ist, sondern Gott, der Alleinige; zu einer Allmacht, die nicht ist blos die Allgewalt einer blinden, selbst der Nothwendigkeit gehorchenden Natur- oder Weltseele (in Wahrheit nur das phantasirte Gespenst der Nothwendigkeit selbst) sondern der Wille eines Wollenden, der wissend und mit Freiheit alles, was des Daseyns sich erfreut, aus Liebe werden läßt. Ohne Liebe wäre Freiheit nur blindes Ungefähr, so wie Vernunft ohne Freiheit nur ihrer selbst inne werdende blinde Nothwendigkeit. Allein um des Schönen und Guten willen, ihm zu Liebe, ist eine Welt vorhanden.

Des vernünftigen endlichen Wesens Seyn, Bewusstseyn und Handeln, ist bedingt durch ein doppeltes Außer ihm: eine Natur unter, und einen Gott über ihm.

In und durch sich allein seyn, kann nur Gott, der absolut vollkommene. Ihn unterscheidet die menschliche Seele von der Natur, wie sie, durch Freiheit über die Natur sich erhebend, sich selbst von ihr unterscheidet: durch Geistesbewusstseyn wird ihr Gottesahndung.

Alle diese Erkenntnisse nun, sagt unser Verfasser, müssen, aus den angeführten Gründen, entweder dem Menschen unmittelbar von Gott kommen, oder unmittelbar aus der eigenen Seele. — „Ich will aus Bescheidenheit (sagt er) nur das letzte annehmen." *)

Diese Aussage ist entscheidend, und gibt sogar noch mehr zu als wir fodern. Uebrigens stimmen wir den eben vorgetragenen Sätzen durchaus bei. Offenbar kommen die Augen und das Sehen nicht von den Gegenständen, die gesehen werden, der Hunger nicht von der Speise, das Herz nicht von den Trieben, die es offenbart. Alles Empfinden und Streben geht von Selbstseyn, insichseyn, vom Leben aus; alles Vernehmen von Etwas, das unmittelbar und wesentlich sich selbst vernimmt; zugleich und eben so unmittelbar und wesentlich, in demselben untheilbaren Augenblick, Natur und Gott — Endliches und Unendliches, Ewigkeit und Zeit. Was, sich selbst vernehmend, Freiheit inne wird, und Gottes inne als des höchsten Gutes; was Sittlichkeit stiftend Religion offenbart, Religion offenbarend Sittlichkeit stiftet,

*) Th. V. S. 22.

beides unzertrennlich: das ist der Geist, und außer ihm ist keine Wahrheit.

---

Es geben also die sämmtlichen Werke, wie das aus ihnen Angeführte schon hinlänglich darthut, nicht allein zu, sondern es wird in ihnen selbst bewiesen: daß, um Gott und sein Wohlgefallen zu suchen, man ihn und was ihm wohlgefalle, schon voraus im Herzen und Geiste haben müsse; denn was uns nicht auf irgend eine Weise schon bekannt ist, können wir nicht suchen, nicht tiefer erforschen. Wir wissen aber von Gott und seinem Willen, weil wir aus Gott gebohren, nach seinem Bilde geschaffen, seine Art und Geschlecht sind. Gott lebet in uns, und unser Leben ist verborgen in Gott. Wäre er uns nicht auf diese Weise gegenwärtig, unmittelbar gegenwärtig durch sein Bild in unserm innersten Selbst: was außer Ihm sollte Ihn uns kund thun? — Bilder, Töne, Zeichen, die nur zu erkennen geben, was schon verstanden ist? — Der Geist dem Geiste: was?

So macht Simplicius, in seiner Auslegung des Epictet, wider gewisse Leute, die sich über die Zukehrung des Menschen zu Gott so ausdrückten, als wenn Gott,

vom Menschen abgewendet, sich erst zu ihm wenden müßte, die Anmerkung: „es ginge ihnen hiebei wie denen, die ein Schiffseil um einen Felsen am Ufer würfen, und da sie sich und ihr Boot an demselben Ufer hinan zögen, einfältig genug wären zu meinen, daß sie nicht sich dem Felsen näherten, sondern der Felsen allmählig zu ihnen käme.“ *)

Nach Gottes Bilde geschaffen, Gott in uns und über uns; Urbild und Abbild, getrennt und doch in unzertrennlicher Verbindung: das ist die Kunde, die wir von ihm haben, und die einzig mögliche; damit offenbart sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen wie sie wollen, kann sich höchstens zur innern ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält. Ich sage, höchstens nur; und setze dem vorhergegangenen hinzu: So wenig ein falscher Gott außer der menschlichen Seele für sich daseyn kann, so wenig kann der Wahre außer ihr erscheinen. Wie der Mensch sich selbst fühlt und bildet, so stellt

*) Commentar. in Epicteti enchiridion p. 397. ed. Schweighaeuser (p. 250. ed. Heusii).

er sich, nur **mächtiger**, die Gottheit vor. Darum ist zu allen Zeiten die Religion der Menschen wie ihre Tugend, wie ihr sittlicher Zustand beschaffen gewesen. Ein berühmter Heerführer unter der Regierung des französischen Königs Johann, hatte den Wahlspruch und trug ihn in der Fahne: L'Ami de Dieu, et l'ennemi de tous les hommes. Das hieß in seinem Herzen: **Für mich und wider alle.** Nur durch sittliche Veredlung erheben wir uns zu einem würdigen Begriffe des höchsten Wesens. Es gibt keinen andern Weg. Nicht jede Gottesfurcht schließt Bösartigkeit und Laster aus. Um einen Werth zu haben, muß sie selbst eine Tugend seyn; alsdann ist sie, die andern Tugenden alle voraussetzend, die edelste und schönste, **gleichsam die Blume ihrer vereinigten Triebe, ihrer gesammten Kraft.** Den Gott also haben wir, der **in uns Mensch** wurde, und einen andern zu erkennen ist nicht möglich, auch nicht durch besseren Unterricht; denn wie sollten wir diesen Unterricht nur verstehen? Weisheit, Gerechtigkeit, Wohlwollen, freie Liebe, sind keine **Bilder**, sondern **Kräfte**, von denen man die Vorstellung nur im

Gebrauch selbsthandelnd erwirbt. Es muß also der Mensch Handlungen aus diesen Kräften schon verrichtet, Tugenden und ihre Begriffe erworben haben, ehe ein Unterricht von dem wahren Gott zu ihm gelangen kann. Und so muß, ich wiederhole es, Gott im Menschen selbst gebohren werden, wenn der Mensch einen lebendigen Gott — nicht blos einen Götzen — haben soll; Er muß menschlich in ihm gebohren werden, weil der Mensch sonst keinen Sinn für ihn hätte. Der Vorwurf: Es würde auf diese Weise ein Gott nur erdichtet, wäre mehr als ungerecht. Und wie sollte denn der Nicht Erdichtete beschaffen, woran erkennbar seyn als der allein Wahre?

„Ich wäre erlegen“ — sagt unser Verfasser in dem Schreiben über die Unsterblichkeit — „wäre verzweifelt bei der Uebergewalt des Erdschattens in unseren Herzen, wenn es keine tugendhafte Menschen gegeben hätte. Aber diese großen Menschen haben mich gelehrt, daß die menschliche Seele unsterblich sey, und unüberwindlich, wenn sie es seyn will, und nur den Muth hat, sich ihrer edeln Haut zu wehren.“

Vortrefflich! Aber (dürfte man den Verfasser

hier wieder fragen) wie kommt die Bewunderung jener großen Menschen, eines Confucius, eines Sokrates, und selbst Christus, in das Herz, in den Sinn und Geist des Bewunderers? Können sie wohl für irgend jemand anders da seyn, als in der Vorstellung, die er sich von ihnen gemacht, und die ihm ganz inwendig ist? Trifft nicht auch hier die Bemerkung des Verfassers zu, „daß es beim Sehen hauptsächlich auf das Auge und den Seher ankomme, und ein jedweder nicht nur seinen eigenen Regenbogen, sondern auch seine eigene Sonne und seinen eigenen Mond sieht?" — Und wie unvollkommen und schwach ist dieses Gleichniß, wenn von der Aufnahme sittlicher Beispiele in Herz und Geist die Rede ist? —

Ein Beispiel kann sich selbst als Beispiel nicht aufdringen, gar nicht geben; es muß genommen werden; und wie es genommen wird, so ist es. — Daß, endlich, jene großen Männer uns entzücken: geschieht es nicht allein vermöge des Herrlichen und Guten, das sie an sich haben, und das an und für sich gut und herrlich ist? Weil sie dieses Herrliche und Gute darstellten, weil es in ihnen wohnte,

nennen wir sie groß, erhaben, nachahmungswürdig; nicht diese Eigenschaften so um ihretwillen. Unmöglich kann doch etwas davon Tugend werden, daß es nachgeahmt ist von einem Andern; sondern im Gegentheil, es wird nachgeahmt allein darum, weil es Tugend ist für sich. Die großen Männer geben mir also nicht das Maß, womit ich sie und das Gute messe, sondern ich habe dieses Maß, einen ursprünglichen, unabhängigen Erkenntnißgrund des Guten in mir selbst, und könnte, wenn es nicht so wäre, unmöglich vom Guten je etwas erfahren.

---

Asmus, der Bote, mit seinem Vetter, und mit seinem gelehrten Freunde und Gönner, Herrn Matthias Claudius, homme de lettres à Wandsbeck, denken, empfinden und meinen wohl im Grunde die Sache auch nicht anders, und es liegt nur an einem Umstande, der sie wahrlich nicht zu geringern Menschen, so wenig am Geiste als am Herzen macht, daß sie, vornehmlich der Bote, eine andere Meinung hie und da zu haben scheinen. Dem Recensenten ist dies von neuem sehr klar geworden, da er, bei Gelegenheit der Briefe an Andres im VIten

Theil, die im IVten Theile wieder nachlas. Hier fand er gleich im ersten Briefe folgende Darstellung von Christus.

„Ein Erretter aus aller Noth, von allem Uebel; Ein Erlöser vom Bösen; — Ein Helfer, der umher ging und wohl that, und selbst nicht hatte wo er sein Haupt hinlege! um den die Lahmen gehen, die Aussätzigen rein werden, die Tauben hören, die Todten auferstehen und den Armen das Evangelium gepredigt wird. Dem Wind und Meer gehorsam sind, und — der die Kindlein zu sich kommen ließ, und sie herzete und segnete . . . . . der keine Mühe und keine Schmach achtete und geduldig war bis zum Tod am Kreuz, daß er sein Werk vollende; — der in die Welt kam die Welt selig zu machen, und der darin geschlagen und gemartert ward und mit einer Dornenkrone hinaus ging!“

Welch ein Bild! Welche erhabene und rührende Contraste! Und welche Gewalt der Schönheit, der Huld und Majestät in den vereinigten Zügen dieses vollkommenen Ideals vereinigter Göttlichkeit und Menschheit! — Auch setzt der Verfasser hinzu: „An-

dres! hast du je was ähnliches gehört, und fallen dir nicht die Hände am Leibe nieder? — Man könnte sich für die blose Idee wohl brandmarken und rädern lassen, und wem es einfallen kann zu spotten und zu lachen, der muß verrückt seyn. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an."

Die ganze Seele des gefühlvollen Mannes öffnet sich hier, und gibt sich zu erkennen in ihrem Glauben, wie dieser in seinem Ursprunge eine Frucht der heitersten Rührung, hohe Liebe nur, und reine Bewunderung, und hehre Wonne — lauter Licht, Geist und Leben — die im menschlichen Busen abgestrahlte Gottheit selbst ist. Sein Herz fließet über, und ein Gedanke erschüttert ihn: Ob es möglich sey, es wohl irgend einem Menschen einfallen könne, hier zu spotten, zu lachen? Und er ruft, edel entrüstet, aus: der muß verrückt seyn, der es kann. — Lachen, spotten, wo es der wirklichen Wahrheit nicht einmal bedürfte; wo die blose Idee, wo eine solche nur erdichtete Vorstellung schon den Menschen so ergreifen könnte, daß er, ganz in sie versenkt, alles über ihr vergäße, alles für sie hingäbe, sich für sie rädern und brandmarken ließe?

Erdichtet? hallt es wieder in seinem Innern. — O, wie ist sie weit über alle menschliche Dichtung erhaben, diese Vorstellung! Wer so zu dichten vermöchte, vermöchte auch Welten zu erschaffen, Geister ins Daseyn zu rufen, Leben und höchste Seligkeit zu bereiten, durch die Kraft allein seines Odems. Und so bedarf es nur der Idee, um zu wissen, daß man hier mehr als Idee, daß man Wirklichkeit und Wahrheit überschwänglich habe. Betrügen solche Zeichen der Wahrheit; betrügt uns in Absicht ihres Wesens, was sich als innigstes Gefühl von ihr uns aufdringt, so ist die Lüge über der Wahrheit, so ist sie mächtiger, erhabener, auch heiliger und besser — so ist die ganze Seele des Menschen nur Betrug. — Unsinnige Lästerung! Wem das Herz auf der rechten Stelle sitzt, der wird so nicht fabeln; er zaudert und zweifelt nicht; er liegt im Staube, jubelt und betet an.

Verdamme wer es mag eine solche Begeisterung und ihre Zuversicht; ich verdamme sie nicht, sondern ich ehre sie, was sich ihr auch zufällig anhänge von unschuldigem und nur ihren reinen Grund nicht verderbendem Irrthum oder Wahn.

Es ist aber nicht genug gethan mit diesem Zeugnis-

se, sondern wir sind eine bestimmtere Rechenschaft zu geben schuldig über den Grund, den wir vorhin, ohne uns näher zu erklären, blos einen Umstand nannten, warum wir den, wegen seiner mit einander in Widerspruch stehenden Lehren, von uns in Untersuchung genommenen Mann, ungeachtet dieser Widersprüche, und folglich des ihm inwohnenden Irrthums oder Wahns, gleichwohl für nicht geringer halten wollen als uns selbst, die wir doch der Wahrheit allein Zeugniß geben, und nicht, wie er, daneben auch dem Irrthum. Wir müssen durchaus diesen Punkt ins Klare setzen, wenn wir nicht den Verdacht auf uns ziehen wollen, vielleicht in einem noch schlimmeren Widerspruche mit uns selbst zu stehen als der Bote, und sogar uns dieses Widerspruches heimlich bewusst zu seyn. Das beste Mittel zu diesem Ende wäre vielleicht, wenn wir den Boten zu einem Gegenangriff auf uns, worin er sich in seinem ganzen Vermögen zeigte, reitzen könnten. Wir wollen es versuchen, indem wir ihn mit philosophischer Nüchternheit auf folgende Weise dreist, aber dabei doch auf das freundlichste, anreden.

„Es leuchtet uns ein, redlicher Mann! wie sich dir alles was vom Menschen Göttliches kann angeschaut

werden, und mit diesem Anschauen ihn erwecken zur Tugend und einem göttlichen Leben, unter dem Bilde und mit dem Namen Christus darstellt. Das allein in ihm verehrend, was göttlich ist an sich, erhält sich deine Seele aufgerichtet, erniedrigest du nicht Vernunft und Sittlichkeit in dir durch Götzendienst. Was Christus außer dir, für sich gewesen, ob deinem Begriffe in der Wirklichkeit entsprechend oder nicht entsprechend, ja ob nur in dieser je vorhanden, ist in Absicht der wesentlichen Wahrheit deiner Vorstellung, und der Eigenschaft der daraus entspringenden Gesinnungen gleichgültig. Was Er in Dir ist, darauf allein kömmt es an; und in dir ist er ein wahrhaft göttliches Wesen; Du ersiehest durch ihn die Gottheit, so weit du sie ersehen kannst, indem du dich zu den höchsten Ideen mit ihm empor schwingst, und, unschädlich irrend, wähnest, dich nur an ihm dazu empor zu schwingen.

„Da uns dieses einleuchtet, so stoßen wir uns weiter nicht daran, wenn du das Wesentliche, die Idee, dem unwesentlichen, ihrer Einkleidung, zuweilen nachsetzest, die Sache aus ihrer Gestalt entspringen lässest, und in eine Art von religiösem Materialismus

verfällst. Du glaubst darum im Grunde doch so gut wie wir, daß der Geist allein lebendig mache. Macht aber der Geist allein lebendig, so muß — das begreifst du ebenfalls — sein Wesen seyn, das Leben in ihm selbst zu haben. Und doch ist dieser Satz das Einzige, was uns von dir unterscheidet. Der wahren Religion, behaupten wir, kann so wenig irgend eine äußere Gestalt, als einzige und nothwendige Gestalt der Sache, zugeschrieben werden, daß es im Gegentheil zu ihrem Wesen gehört, keine solche Gestalt zu haben. „Gott ist" — sagt erhaben Timäus — was überall das Bessere hervorbringt:" Der Geist und die Gewalt des Guten. Wer von diesem Geiste getrieben wird, der ist auf dem Wege der Gottseligkeit, und es ist gleichgültig, welche Mittel der Einbildungskraft ihn auf demselben unterstützen, etwa zuerst ihn erweckten und leiteten, fortwährend ihm behülflich sind. Aeußerst wichtig aber ist in Absicht dieser Mittel, daß sie nie über ihren Stand der blosen Dienstbarkeit erhoben werden, weil sie sonst die Oberherrschaft sofort sich anmaßen, den Geist unterdrücken und ihn austreiben. Es ist darum sehr merkwürdig und von allgemeiner Anwendung,

was sich im achten und neunten Jahrhundert bei dem berühmten Streite über die Rechte der Bilder zutrug. Die tiefsinnigsten Gottesgelehrten strauchelten über der Frage: Ob nicht der Gottheit Christi und seiner leiblichen Gestalt die gleiche Ehrfurcht und Anbetung gebühre? Beides, dachten sie, wäre doch in der Person des Gottmenschen unzertrennlich vereinigt. Auf diese Weise siegte der Bilderdienst, wurde Orthodoxie, und man verordnete ein Jahresfest unter diesem Namen, zu seiner immerwährenden Bestätigung. Nun verlangen wir von dir nur dies Einzige, daß du uns den Bilderdienst erlassest, so wie wir ihn dir unbedenklich zulassen, unter der angeführten Bedingung, die du wirklich erfüllst. — Hier unsere Hand; reiche dagegen uns die deine.“

Der Bote — wider unsere Erwartung — antwortet nicht, verweigert aber, seine Hand in die unsrige zu legen. Während wir zu ihm redeten, war auf seinem Angesicht zu lesen, daß er uns zu folgen verschmähte.

Alles zu Erwägende mit Billigkeit erwogen, müssen wir es ihm verzeihen; denn wie hätte sich

sein Herz nicht mit Unwillen wider die Zumuthung empören sollen, daß er den höchsten Gegenstand seiner Bewunderung und Liebe nur als einen von ihm selbst hervorgebrachten Gedanken zu achten habe. So hätte Christus im Grunde alles ja nur ihm, er demselben hingegen nichts zu verdanken. Dann freilich müßte es ihm allerdings auch gleichgültig seyn, ob der seiner Vorstellung entsprechende Gegenstand je in der Wirklichkeit vorhanden oder nicht vorhanden war; das Selbstseyn desselben, seine Wirklichkeit ginge ihn nichts an; denn jenseits seiner Vorstellung war er für ihn ja auf alle Fälle — Nichts. In der Idee allein, vernahm er, bestünde das Wahre; und er begriff, daß dieses Wahre, seiner Natur nach, überall nur eine Dichtung, ein alleinthätig aus ihm selbst hervorgebrachtes, nie ein wahrgenommenes, so genanntes wahrhaftes Wesen sey, oder in einem solchen seinen Grund haben könne. Damit, hieß es, habe man den Geist, und jeder müsse diesen Geist sich selbst ganz und gar eingeben. So gut als Lüge sey alles andere. — Jene ihm so liebe Geschichte, z. B. wenn sie auch durchaus, bis zu dem kleinsten Umstande, wahre Geschichte wäre, hätte darum in sich nicht mehr Werth

und eigene Wirksamkeit, als eine ähnliche durchaus grundlose, als ein ausgemachtes Mährchen.

Ich sage, unser Vortrag auf diese Weise von dem Boten aufgefaßt, konnte und kann ihm auf keine Weise zulassen, auch nur ein Wort darauf zu erwidern. Unmöglich konnte er und kann er, was ihm inniger gewiß als keine gegenwärtige Erfahrung wurde, weil an keiner ein solches Daseyn ihm erwachte; was sich ihm, nicht nur wie das eigene blose Leben, das gemeine Selbstbewusstseyn, als wesentliche sich selbst verbürgende Wahrheit: sondern wahrhafter noch, durchdringender empfunden aufdrang, und einen weit über alles — so offenbar nur wesenloses — Wissen sich emporschwingenden Glauben in ihm hervorbrachte: Er kann dieses schlechterdings nicht, auch nur einen Augenblick, als ein mögliches Geschöpf aus dem klaren Nichts seiner ursprünglichen Einbildungskraft betrachten wollen. — Wahrlich, er wendet sich von uns, nur mit einer stummen Verbeugung und lächelnd. — Und wollten wir ihn aufhalten, so gäbe er uns — wohl nicht denselben — aber doch einen ähnlichen Bescheid mit jenem des Epictet: „Haltet mir zu gut, wie man Verlieb-

ten zu gut hält. Ich bin nicht bei mir selbst. Ich bin toll.“ *)

---

Leicht ist aus der Sache, welche wir zu schlichten wünschten, nicht zu kommen. Auf den Vorwurf von religiösem Materialismus, sich selbst verborgenem Bilder- oder Götzendienst, den wir dem Boten machen, gibt er uns den Vorwurf von religiösem Chimärismus, Phantasterei, Selbstgötterei, Nihilismus zurück; und beide Vorwürfe haben so viel zu ihrer Rechtfertigung beizubringen, daß im streng philosophischen Rechtsgange zwei gewandte Advocaten bis zur Vertilgung beider Behauptungen das Für und Wider fortsetzen könnten, dergestalt, daß kein Recht zu finden mehr übrig bliebe. Zu einem solchen Prozesse wollen wir es nicht kommen lassen; wir wünschen uns zu vergleichen, und wagen zu diesem Ende gern alle mögliche Versuche.

---

Demnach, auf das früher Gesagte zurückweisend, setzen wir nur ausdrücklich noch hinzu, daß, so fest

*) Συγγνωθι μοι, ὡς τοῖς ἐρῶσιν· οὐκ εἰμὶ ἐμαυτοῦ, μαίνομαι. Epicteti dissertat. Lib. I. cap. XXII.

wir auch auf dem bestehen müssen, was wir dort behauptet haben, nämlich: daß das Sehen nicht aus den Dingen, die gesehen werden; das Empfinden nicht aus denen, die empfunden; das Vernehmen nicht aus denen, die vernommen; das Selbst nicht aus dem Andern hervorgehe: — doch für eben so wahr und gewiß daneben von uns erkannt und behauptet werde: Daß das Sehen für sich allein Nichts sehe; das Empfinden, auf dieselbe Weise, Nichts empfinde; das Vernehmen, Nichts vernehme; das Selbst endlich — nicht zu sich selbst komme. Wir müssen wirklich unser Daseyn erst vom Anderen erfahren.

Diesem zufolge: Da nämlich für uns ohne Aeußeres kein Inneres; ohne Du kein Ich, weder vorhanden, noch möglich ist: so sind wir des Andern wie unseres Selbstes gewiß, und lieben es, wie das Leben, welches mit demselben uns zu Theil wird. Also ist das Bestehen jeder endlichen Natur aus Seyn und Nichtseyn; aus Genuß und Bedürfniß; aus Liebe und Sehnsucht zusammengesetzt: jede ist beschaffen und verhält sich, wie es die Liebe und Sehnsucht mit sich bringen, die ihre besondere Natur ausmachen.

Eine doppelte Art sondert und vereinigt sich im

Menschen: er kennt eine höhere und geringere Liebe; ein höheres und geringeres Daseyn. In der Erscheinung nimmt das Edlere, wie sein Entgegengesetztes, die mannichfaltigsten Gestalten an. Keine dieser mannichfaltigen Gestalten zeigt die Sache selbst: der Geist — nicht untrüglich — weissagt nur aus ihnen. Irret weissagend der edlere Geist, so entsteht dadurch in ihm kein schädlicher Betrug: was wir seine Täuschung nennen, sind höhere Gesichte des Wahren, des Schönen und Guten. Gewiß verdiente der Gegenstand, den Heloise so erhaben liebte, diese große Liebe ganz: er bildete ihre zarte Seele, verschönerte sie, gab ihr Flügel — Es war nicht Abälard!

Wer so zu irren nicht vermag, der vermag auch nicht höhere Wahrheiten in Besitz zu nehmen. Mit dem Verstande, in dem blosen Wege Rechtens, werden diese nicht erworben: Die Vernunft muß sie erobern, indem sie über den Gesichtskreis des Verstandes weissagend sich empor schwingt. Ja sie dichtet — wenn du so das nur im Geiste sehen nennen willst — aber sie dichtet Wahrheit! — Der Gottheit ähnlich, von der sie ausgegangen — ihr nachdichtend — erfindet sie was ist. Gefühl des Gei-

stes empfangend, wiederstrahlend, wird ihr Begeisterung. Begeistert erkennet sie sich ganz; findet und erfährt ihren Ursprung — wird in sich gewiß. Dergestalt ist ihr wesentliches Wissen Eingebung; Eingebung ihre Zuversicht. Unbegeistert versteht sie nicht und glaubt sie nicht ihre eignen Sprüche; wähnet lauter Wahn: deutet Wahrheit zum Traume; den Traum zur Wahrheit — warnet endlich selbst, in sich verwirrt, den Verstand vor ihrem Truge, ihrer Thorheit.

Heil uns mit dem Geiste, der Vernunft lebendig macht, und weise, und in sich gewiß! Anbetung ihm — denn ohne ihn wäre keine Anbetung auf Erden: keine Schönheit, keine Liebe, kein Glaube, keine Tugend — kein Stern in diesen Nächten des Daseyns — in diesen Finsternissen eines von Tod umfangenen Lebens.

Näher jetzt zu unserem Schriftsteller, zu seinem Ideale, und zu seinem steifen Anhangen am Buchstaben dieses Ideales oder Geistes, seinem Körper, seiner Bekleidung!

Ein merkwürdiger Mann schrieb vor Jahren an den Recensenten folgendes: „Was Homer den alten Sophisten war, sind für mich die heiligen Bücher ge-

wesen, aus deren Quelle ich, bis zum Mißbrauch vielleicht, mich überrauscht, εὐκαιρως ἀκαιρως. Noch bis auf den heutigen Tag, wo ich stumpf, kalt und lau geworden bin, lese ich niemals ohne die innigste Rührung das XXXVIII. Kap. des Jeremias und seine Rettung aus der tiefen Grube vermittelst zerrissener und vertragener alter Lumpen. Mein Aberglaube an diese Reliquien ist im Grunde herzlicher Dank für die Dienste, welche sie mir gethan und noch thun, trotz aller Kritik, die von der Bühne und nicht aus dem Loch der Grube raisonnirt." *)

Was sich mit so vielen Liebhabern der Homerischen Gesänge unter Alten und Neueren zutrug, ist allgemein bekannt. Sie lasen ihren Dichter so anhaltend; immer eifriger, gesammelter, entzückter; endlich mit einem dergestalt erweckten Geiste — daß sie nun in seinen Werken alles fanden. Homer wurde ihnen das Buch der Bücher; enthielt das Gesammte der Wahrheit und Weisheit; bestimmte, entschied in Absicht des Guten wie des Schönen, mit dem Ansehen einer positiven Offenbarung; es hieß von ihm, wie in jenem Spruche steht: Er ist es gar.

---

*) Johann Georg Hamann.

Wenn nun dieses sich entschuldigen, aus Homers Verdiensten und der menschlichen Natur, ohne Beschimpfung der letzteren, begreifen läßt: wie viel mehr wird eine ähnliche Ehrfurcht vor jenen heiligen Büchern an demjenigen — nicht blos zu entschuldigen, zu begreifen, sondern im höchsten Grade zu rechtfertigen seyn, den sie von seiner Kindheit an zu allem Guten bildeten; zu dessen Sittlichkeit sie sich verhalten, wie Sprache überhaupt sich zur Vernunft verhält; wie der Leib zur Seele — die sichtbare Welt zum Verstande?

Kann wohl irgend eine Erkenntniß, Tugend oder Schönheit gestaltlos zu uns kommen; sich uns ohne Offenbarendes offenbaren? — Und das Unmögliche gesetzt: wir empfingen ihren Begriff. Würden wir ihn allein, abgesondert von aller Gestalt — diesen anschauungslosen, Nichts darstellenden Begriff, in uns aufstellen und bewahren können — würde er in uns etwas seyn, das uns lebendig machte und mit Lebendigem vereinigte?

Aber diese Betrachtungen liegen wohl nicht nahe genug. Ich frage, um näher zu treten und eindringlicher zu werden: Wer besaß je einen Freund, und mochte sagen, er liebe nur seinen Begriff, nicht den

Mann mit Nahmen; der Mann mit Nahmen sey die Sache nicht; er schade ihr vielmehr durch seine Mängel? — Fände sich jemand dieser Art, so müßte er seinen Freund, je wahrhafter und uneigennütziger er ihn liebte, mit desto größerer Gleichgültigkeit ins Grab legen sehen. Er behielte ja den Begriff; könnte sogar an die Stelle des gestorbenen Freundes sich einen andern mit noch größeren Vollkommenheiten, und ohne irgend einen Mangel denken: dieser würde dazu unsterblich seyn!

Nicht so wir gewöhnlichen Menschen. Wir lieben in der Freundschaft den Mann mit Nahmen; ihn selbst ganz und gar so wie er ist, mit seinen Tugenden und Fehlern; und nicht, wegen ihrer, mit strenger Ueberlegung gerade nur so viel und gerade nur so wenig. Eine Liebe nach Eigenschaften ist im Grunde überall nur eine buchstäbliche todte — keine herzliche, lebendige, eigentliche Liebe. Die eigentliche, wahre, ächte Liebe, in einer edlen Seele zur Vollkommenheit gediehen, gleicht jener unbedingten, nothwendigen und ewigen, womit wir uns selbst lieben und nicht von uns lassen können. Sie ist im Lebendigen ein zweites höheres und besseres Leben: sie gibt dem Le-

ben erst den Geist. Wer auf diese Weise: unbedingt, nothwendig, ewig — wie sich das Leben in sich liebt — außer sich zu lieben die himmlische Gabe hat: der liebt erhaben. Er hat, wie Platon sich ausdrückt, Unsterbliches gebohren aus göttlichem Samen: Er ist fähig geworden der reinsten Tugend; fähig überschwänglicher Hoffnung, Zuversicht und Wonne — Er ist Gottes fähig geworden.

Gewiß läßt sich wider den Weg persönlicher, individueller, positiver Liebe oder Freundschaft, die wir hier in Schutz nehmen, weil wir für Menschen, „die keine reine Persönlichkeiten, sondern nur wirkliche Personen; keine reine Vermögen, sondern nur wahrhafte Wesen sind," einen andern Rath nicht wissen, recht viel Gründliches erinnern; so viel Gründliches, in Wahrheit, als sich vom Geiste wider den Leib, von der Vernunft wider die Sprache, von der Tugend und Freiheit wider die eigenthümlichen Staatsverfassungen erinnern läßt. Muß nicht, wird man sagen, bei eurer persönlichen Freundschaft durch die Person die Sache, durch das Bedingte das Unbedingte verunreiniget, ja wesentlich verdorben werden? Ist nicht eine solche Freundschaft mit blindem Glauben und

Vertrauen nothwendig behaftet; erhebt sich nicht in ihr die Meinung trotzig über den Verstand; das partheiïsche Urtheil über das unbefangene gesunde; Ansehen über Vernunft, Liebe über Recht? — Gestand nicht Cajus Blossius vor dem römischen Senat, er würde das Kapitol angezündet haben, hätte Tiberius Gracchus, sein Freund, es ihm geheißen — zwar zuvor betheurend: Tiberius würde ihm dergleichen nie geheißen haben? *) — Wird also nicht jede unbedingte persönliche Freundschaft, so wie jeder unbedingte Patriotismus, die Gefahr, alle Verbrechen zu begehen, mit sich führen?

Dies alles könnte wahr seyn, und es bliebe darum nicht minder ausgemacht, daß doch nur eine solche positive, persönliche, folglich ausschließende, partheiische — wenn man will, blinde und abergläubige — mit einem Worte: unverständige Freundschaft oder Liebe, von je her, und wo nur unter Menschen von Liebe und Freundschaft die Rede war, für die ächte und allein wahre gehalten worden ist. Man hat auch zu keiner Zeit und an keinem Orte einen Menschen darum weniger geachtet, weil er, der Freundschaft erge-

*) Cicero de amicit. c. XI.

ben — dieser eigentlichen — es darin, als wäre sie eine Tugend, zur Vollkommenheit zu bringen suchte. Selbst dann schätzte man ihn darum nicht geringer, wenn er auch in Absicht des Gegenstandes sich unbegreiflich täuschte. Einmüthig übersehen wir einen solchen Irrthum, weil wir wissen, die Liebe hebt ihn auf. In ihr, der Liebe selbst, ist lauter Wahrheit: sie siehet nur was gut und schön ist; so wie Gutes und Schönes, wie wesentliche Wahrheit nur mit ihr und durch sie — gesehen werden. Wahrheit ohne Wesen ist Unding. Irrthum ohne Wesen auch: er muß sich, um eigentlicher Irrthum zu seyn, auf das Wesen — nämlich auf das, was den Inhalt der Wahrheit ausmacht — vertilgend beziehen. Nun ist es aber nicht einmal durch Wahnsinn möglich, daß ein unwürdiger, dafür erkannter, als solcher angeschauter Gegenstand, geliebt werde. Alt ist der Spruch, wiederholt in allen Sprachen, bestätigt durch die Erfahrung aller Zeiten: „Zwischen Bösen ist nur Rotte und Verschwörung möglich; Freundschaft und Liebe nur zwischen Guten." — Die Elemente der Liebe sind reines Wohlgefallen, Achtung, Bewunderung: sie ist die Wahrnehmung selbst des Guten und Schö-

nen, mit ihr geht es in den Menschen ein, theilet sich ihm mit, macht ihn selbst gut und schön. Da also überall, wo eigentliche Liebe entsteht, nothwendig Gutes und Schönes angeschaut wird und Wahrheit in die Seele kömmt; da in dieser Anschauung — in ihr allein — die Liebe wohnt: so kann sie durch das, was der Gegenstand, der sie vielleicht nur zufällig erweckte, unabhängig von ihrer Vorstellung für sich selbst seyn mag, so wenig an innerer Tugend etwas gewinnen als verlieren. Die wahre schöne Liebe ist ganz in dem Menschen, von welchem sie Besitz genommen; der Irrthum in Absicht des Gegenstandes ist ganz außer ihm und läßt seine Seele unbefleckt. Nicht der Götze macht den Götzendiener; nicht der wahre Gott den wahren Anbeter: denn des wahren Gottes Gegenwart ist nur Eine Allgemeine.

„Ob und was Gott sey," sagt unser seltsamer Bote, „sollte (wie er auf der Akademie, — wo er nicht studirt habe, aber doch gewesen sey — von einem Magister gehört hätte) allein die Philosophie lehren, und ohne sie könnte man keinen Gedanken von Gott haben u. s. w." — „Dies nun," fährt er fort — „sagte der Magister aber nur so. Mir kann

kein Mensch mit Grund der Wahrheit nachsagen, daß ich ein Philosoph sey; aber ich gehe niemals durch den Wald, daß mir nicht einfiele, wer doch die Bäume wohl wachsen mache, und dann ahndet mich so von ferne und leise etwas von einem Unsichtbaren, und ich wollte wetten, daß ich dann an Gott denke, so ehrerbietig und freudig schauert mich dabei." (Th. I. S. 20.)

Ein andermal erzählt er von einem Europäer, „der war in Amerika, und wollte den berühmten Wasserfall eines gewissen Stroms sehen. Zu dem Ende handelte er mit einem Wilden, daß er ihn hinführte."

„Als die beiden ihren Weg vollendet hatten, und an den Wasserfall hinkamen — machte der Europäer große Augen und untersuchte; und der Wilde legte sich, so lang er war, auf sein Angesicht nieder, und blieb so eine Zeitlang liegen. Ihn fragte sein Reisegefährte: Wozu und für wen er das thue? Und der Wilde gab zur Antwort: Für den großen Geist." (Th. IV. S. 155.)

Unsere Meinung hiebei ist: der Bote im Walde habe wirklich an Gott gedacht; und der Wilde, der vor dem Wasserfall auf sein Angesicht niederfiel, den

wahren Gott vor Augen und im Herzen gehabt. Sogar vor einem plumpen Heiligenbilde, meinen wir, könne ein Andächtiger, wenn nur das Herz in seiner Brust sich recht erhebe, von den erhabensten Empfindungen und Gedanken, von wesentlicher Wahrheit ganz durchdrungen werden und selbst geheiligt davon gehen. Es ist allerdings ein ekelhafter Anblick, das Knieen vor einem solchen Bilde, wenn man nicht weiß, was in dem Knieenden vorgeht, oder davon abstrahirt, und nur auf das Bild achtet. Ich stelle aber einen Philosophen daneben mit seinem blosen reinen Begriff von Gott. Dieser wettet nicht auf seinen Begriff, denn er weiß, dieser Begriff ist überschwänglich, und auf einen solchen Begriff, daß ihm ein Gegenstand entspreche, läßt sich philosophischer Weise nicht wetten. Also fällt er auch nicht vor diesem zweideutigen Gegenstande, den er nur seyn läßt aus Ursachen, ohne ihm das Daseyn wirklich und in vollem Ernste einzuräumen — er fällt nicht vor diesem seinen eigenen ungewissen Gedanken nieder auf sein Angesicht. — Es wäre zu lächerlich. So beugt er auch nicht gefühlvoll vor ihm die Knie: die Empfindung und die Stellung verletzten seine Würde. Er bleibt bei kaltem Blute, wohl-

wissend, womit er es zu thun hat. Hoch aufgerichtet stellt er seinem Gotte sich gegenüber, um vor seinem Angesichte, mit vollkommener Gegenwart des Geistes — nur sich selbst zu achten.

Und dieser Anblick: wie wollen wir es nennen, was er uns empfinden läßt? — Ist nicht beides, der Götze und der Mensch, widerstehender in diesem Beter als in jenem? und beides ist hier ganz inwendig.

„Vetter!“ schreibt der Bote seinem Andres — „wenn dir ein Mensch vorkommt, der sich so viel dünkt, und so groß und breit da steht: wende dich um und habe Mitleiden mit ihm. Wir sind nicht groß, und unser Glück ist, daß wir an etwas größeres und besseres glauben können.... Die nicht so denken, und sich mehr glauben, als sie sind, die lügen in ihren eigenen Beutel, und davon wird er nicht voll.“ (Th. IV. S. 215.)

Noch einmal sagt er: „Mich dünkt, wer etwas rechtes weiß, der muß... Säh' ich nur einmal einen, ich wollt' ihn wohl kennen. Mahlen wollt' ich ihn auch wohl: mit dem hellen, heitern, ruhigen Auge; mit dem stillen, großen Bewußtseyn... Breit muß sich ein solcher nicht machen können; am allerwe-

nigsten aber andere verachten und fegen. O! Eigendünkel und Stolz ist eine feindselige Leidenschaft; Gras und Blumen können in der Nachbarschaft nicht gedeyen!“ (Th. I. S. 21.)

---

Der etwas rechtes weiß, möchte wohl überall unter Menschen nicht zu finden seyn. Wir wissen, was kaum des Wissens werth ist; erkennen vollständig und mit genügender Einsicht nur solche Wahrheiten und Wesen, die, gleich den mathematischen, im Bilde wesentlicher und wahrer, als in der Sache — ja der Strenge nach, allein im Bilde wahr — durchaus nur Verhältnisse und Formen der Verhältnisse zum Inhalt haben. Mit diesen Erkenntnissen wuchern wir und erwerben Mittel, unschätzbare, um unserer Unwissenheit unendliche neue Gestalten zu geben — sie zu verändern, zu erweitern, zu organisiren, und zur angenehmsten Gefährtin des Lebens zu machen. So achten wir nicht darauf, daß wir im Grunde nur ein Spiel treiben mit leeren Zahlen; neue Sätze ausrechnen, immer nur zum Weiterrechnen, ohne einem wahrhaften Facit, einer Zahlenbedeutung, dem eigentlichen Wahren, auch nur um ein

Haar breit näher zu kommen. Dieses Spiel mit unserer Unwissenheit ist unter allen Spielen gewiß das edelste; aber dennoch, beim Lichte besehen, nur ein Spiel, womit die Zeit vertrieben, nicht wahrhaft erfüllt, nicht, um eigentliches, wesenhaftes Daseyn zu gewinnen, angehalten wird. Die Gesetze seines mannichfaltigen Gebrauches, eingetheilt und in Systeme gebracht, machen unsere Wissenschaften aus. Wir vermögen nichts mit ihnen wider unsere radicale Unwissenheit; aber sie zerstreuen uns darüber aus dem Grunde; denn jene Erkenntnisse, welche die Wissenschaft, im eigentlichen Verstande, gewährt, sind in ihrer Art vollkommen; wir besitzen sie im eigentlichsten Verstande, haben sie ganz in unserer Gewalt, zur Mittheilung wie zum eigenen Gebrauch, und wenden sie, wo sie anwendbar sind, jedesmal mit der größten Zuverlässigkeit an: durch sie werden wir je mehr und mehr Meister, nicht nur in unserm Spiele, sondern des Spieles selbst.

Ganz anders verhält es sich mit jenen von uns nur angestrebten — nach dem Ausdrucke Kants: „Von der Vernunft blos geahndeten und sehnlich gewünschten — Erkenntnissen," die nicht,

was die Zeit vertreibt, sondern was sie anhält und auflöst: ihre Absicht, ihre Erfüllung und Auslegung — den Zweck der Natur und das letzte Ziel des Menschen — Gottes Sinn und der Wahrheit Wesen zum Gegenstande haben. Von diesen besitzen wir jedesmal nur so viel, haben wir zur wirklichen Anwendung jedesmal nur so viel in unserer Gewalt, als der Geist eines Jeden lebendig in ihm zu erzeugen vermag. Sie können nicht abgesondert werden von der gegenwärtigen Geisteskraft, können nicht äußerlich gemacht, nicht äußerlich befestigt werden, weder für uns selbst noch für Andere: alle Mittel zu diesem Ende gleichen dem Knoten im Schnupftuche. — Man sieht ihn; er erinnert auch: aber das, woran er erinnern sollte, weiß er nicht zu sagen. Lebendig müssen sie ergriffen; lebendig müssen sie fortdauernd erhalten werden. Dieses zu vermögen ist die edelste und höchste Kraft der Seele. — Eine Kraft, die in keinem Salomonischen Ringe alter oder neuer Philosophie, den man nur erwerben und anstecken dürfte; in keinem Talisman irgend einer besondern, sogenannten, Religion, den man nur aufzulegen und die dabei verordneten Gebräuche nachzumachen hätte, eingeschlossen ist; sie muß vom

Menschen in und aus ihm selbst hervorgerufen werden. — „Alle Ceremonien,“ sagt Friedrich Richter, „pflegen, wie die Hunde, durchs Alter toll zu werden.“ — Was sind aber unsere aus der Wahrheit das Leben weg buchstabirenden Systeme von Geistes-Erkenntnissen — philosophische und religiöse — anders, als Niederschlag und Todtenkopf der Vernunft — als, höchstens, Formalitäten und Ceremonien ihrer Erscheinung, die, ohne den Geist der Einsetzung gesetzlich nachgeahmt, einen neuen Geist empfangen und von sich ausgehen lassen, welcher — oft toller macht, als kein Hund es werden kann.

Erwögen wir dieses genug, wir würden nicht über zufällige Verschiedenheiten der Vorstellungsart; der Einkleidung; des bildlichen, symbolischen, oder abstracten Vortrags, uns in dem Grade ereifern wie es geschieht; würden nicht Einer Gestalt der Meinung vor der Andern einen solchen Vorzug einräumen, als wohnte in dieser ausschließlich Vernunft und Wahrheit, in jener lauter Unvernunft und Lüge. Man sollte denken, wir Philosophen wenigstens könnten einen solchen Fehler nicht begehen, da wir wohl wissen, folglich auch jederzeit uns erinnern werden, daß Vernunft

und Wahrheit nicht an der Meinung, sondern die Meinung an Vernunft und Wahrheit zu prüfen ist. Eben darin beweiset die Vernunft ja ihre Kraft, daß sie über jede particuläre Ansicht frei mit ihrem Urtheile sich erhebt, und eine Einsicht zu Wege bringt, welche die einer eingeschränkten Individualität anklebende Täuschung hinter sich wirft oder vertilgt. Leider ist diese Prärogative der Untrüglichkeit, der Unabhängigkeit von den Vorurtheilen sinnlicher Einbildung, in der Ausübung durch so viele Clauseln eingeschränkt, daß der Philosoph, der, um nie anders als untrüglich zu urtheilen, sich gewissenhaft in diesen Schranken hielte, zwar — fast über alles, über alles aber auch nur wenig und nicht lange mitsprechen könnte. *) Hält er sich

*) Im Philebos des Platon (T. II. p. 62. Ed. Bip. p. 312.) wird von den zwei verschiedenen Erkenntnissen gesprochen, „deren eine auf das Werdende und Vergehende sieht, die andere auf das weder Werdende noch Vergehende, sondern einerlei und auf gleiche Weise immer Seyende;“ und es wird ohne Widerrede entschieden, daß die letzte, wenn man auf das Wahre sehen wolle, für wahrer gehalten werden müsse, als die Erste.

Hierauf fragt Sokrates: ob nun aber einer wohl Erkenntniß genug haben werde, der, „wenn er von der göttlichen Kugel und dem Kreise selbst den Begriff habe, diese menschliche Kugel hier aber und diese Kreise nicht kenne, und sich nun in der Baukunst doch der andern Richtmaße und Kreise bedienen solle?“

in diesen Schranken nicht, so begegnet ihm, was wir täglich sehen; er wird seine trügliche Ueberzeugung jedesmal für die Eingebung eines untrüglichen Wesens halten, und von denen, die ihm widersprechen, nicht anders denken können, als sie widersprächen in seiner Person der Vernunft in Person, folglich — der Wahrheit selbst. Die Ausnahme: wenn man selbst

---

Protagoras. „Da käme ja, o Sokrates, ein lächerlicher Zustand heraus, wenn wir nur die göttlichen Erkenntnisse allein inne hätten.“

Sokrates. „Wie meinst du? Sollen wir etwa des falschen (unvollkommenen) Richtmaßes und Kreises unsichere und unreine Kunst insgemein mit hineinwerfen und beimischen?“

Protagoras. „Nothwendig doch, wenn einer von uns auch nur jedesmal den Weg nach Hause finden will.“

Sokrates. „Etwa auch die Tonkunst, von der wir nur vor kurzem noch sagten, daß sie voll Nachahmung sei, und treffe auf Gerathewohl und der Reinheit ermangele?“

Protagoras. „Nothwendig scheint mir das, wenn unser Leben auch nur irgend wie ein Leben seyn soll.

Sokrates. „Willst du also, daß ich wie ein Thürsteher, der von anströmender Menge gedrängt und überwältigt wird, gleichfalls bezwungen, die Thüren öffnen und alle Erkenntnisse einströmen lassen soll, so daß auch die dürftigere sich unter die reinere mische?“

Protagoras. „Ich wenigstens weiß nicht, o Sokrates, was für Schaden einer davon haben könnte, wenn er auch die übrigen alle bekäme, (NB.!) sofern er nur die ersten Erkenntnisse hat.“

(Platons Werke von Schleiermacher. Th. II. Bd. 3. S. 232. 233.)

weiß, daß man nur eine Meinung hat, und seine Ueberzeugung auch für mehr nicht, für keine Gewißheit ausgiebt, versteht sich von selbst. Wo diese Ausnahme nicht Statt findet, geschieht nothwendig die angezeigte Verwechselung der trüglichen mit der untrüglichen Vernunft. In diesem Zustande, wenn wir uns auf die Vernunft berufen, so verstehen wir darunter ein gewisses Etwas, das von Rechts wegen allen Menschen unsere Ueberzeugungen einflößen sollte, auch unfehlbar sie ihnen einflößen würde, wenn sie nur genug Vernunft hätten; oder was sie davon besitzen, gehörig brauchen wollten. Nach Beschaffenheit der Sache nehmen wir uns denn auch der angefochtenen, gekränkten, verfolgten, in der Gefahr der Unterdrückung schwebenden Vernunft und Wahrheit mit mehr oder minderem Eifer, Unwillen und Entrüstung an. Und da Vernunft und Wahrheit den Philosophen unstreitig am mehresten und nächsten angehen, angesehen er „im Ideale der Gesetzgeber selbst der Vernunft, folglich der Wahrheit ist*):“ so muß er natürlich die ihnen widerfahrenden Beleidigungen lebhafter empfinden, und im Eifer sie zu schützen, sie

*) Kants Kritik der reinen Vernunft, S. 867.

zu vertheidigen, sie allgemein und alleinherrschend zu machen, es allen andern Menschen-Classen zuvor thun. Auch giebt es schwerlich eine Entrüstung — kaum möchten wir die verwandte theologische ausnehmen — die einen recht rein philosophischen Grimm überträfe. *)

Schreiber dieses, der kein bloser Selbstdenker, sondern ein Philosoph dergestalt von Profession ist, daß er im Grunde nie eine andere weder recht getrieben noch verstanden hat — gegenwärtig schon etwas

*) „Die Sinne irren nicht, auch irrt die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft nicht, sondern nur die wiederbeobachtende willkührliche Reflexion, indem sie fälschlich voraussetzt, was sich ihr nicht als im Gegenstande wahrgenommen darstellte, sey auch im Gegenstande nicht vorhanden.“

„Also weder die Anschauung, welche der Demonstration, noch die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft, welche der Deduction zum Grunde liegt, kann irrig seyn; irrig sind nur mittelbare Urtheile des Verstandes.“

„In dem Felde der unmittelbaren Erkenntniß unserer Vernunft bestehen verschiedene Arten der Ueberzeugungen mit gleicher G tigkeit neben einander, als Wissen, Glaube und Ahndung. Der ganze Streit um Wahrheit und Gültigkeit der Erkenntniß tastet das innere Wesen der Vernunft gar nicht an; in dieser ist lauter Wahrheit unter einer oder der andern Form, des Endlichen oder Ewigen, des immer Beharrenden in der Natur, oder des immer Wechselnden der Schönheit.“

(Fries neue Kritik der Vernunft. Bd. I. S. 339.)

bei Jahren — mag sich auf seine Profession gern so viel einbilden und zu gut thun wie möglich; indessen ist es mit ihm durch obige Betrachtungen, die er anzustellen und in sich auszuarbeiten die ausgesuchtesten Gelegenheiten gehabt, doch schon seit geraumer Zeit dahin gekommen, daß er sich mehr — und gern mehr weiß mit einer gewissen billigen Denkungsart, welcher die Ueberzeugung zum Grunde liegt: daß wir Alle, ohne Ausnahme, nothwendig auf dieselbe Weise, wenn gleich zufällig, nicht in demselben Maße, der unwiderstehlichen Gewalt trüglicher Meinungen unterworfen sind; daß wir, wenn wir dieser Herrschaft entzogen werden sollten, vorher aufhören müßten Menschen zu seyn. — Nicht, um mehr als Menschen, sondern, um gar nichts zu werden. *)

Mit Gewalt reißt sich der Verfasser von diesem seinem Lieblingsthema los, um eine zweite Aussage mit der ersten zu verknüpfen; diese nämlich: daß er, seiner billigen Denkungsart ungeachtet, doch keineswegs tolerant ist, und durchaus nicht dafür will angesehen seyn.

---

*) s. die oben angeführte Stelle aus Platons Philebos.

Nach seinem Urtheil ist es eitel Prahlerei und Heuchelei mit Unverstand, wenn Jemand versichert, in Absicht aller Meinungen, diejenigen, welche intolerant machten, allein ausgenommen, tolerant zu seyn. Denn ein solcher sagt damit entweder: Er sey vollkommen gleichgültig gegen alle Wahrheit, und finde nur die Meinung von dem hohen Werthe derselben, und dem Vorzuge einer Ueberzeugung vor der andern unerträglich; oder er redet Unsinn. Was nicht widersteht, besteht auch nicht: jedes Widerstehen aber ist zugleich ein Angreifen. Was widerstehend besteht, schließet aus. Ausschließend ist jedes Leben, jedes individuelle Daseyn, jedes Eigenthum; und für alles dieses darf und soll man wider den Angreifenden feindlich streiten, weil es seiner Natur nach nur ausschließend und kriegerisch besessen werden kann. Mit Recht aber behaupten wir eifriger und nachdrücklicher als Gut und Blut eine innere Ueberzeugung, die wir nicht aufgeben können, ohne unsere Vernunft, unser persönliches Daseyn mit aufzugeben; denn wir alle nennen Vernunft, was uns in uns selbst gewiß macht; was mit höchster Gewalt in uns bejaht und verneint: Ohne Gewißheit, keine Vernunft;

ohne Vernunft, keine Gewißheit. Wer, dies erkennend, jedem seiner Mitmenschen, wie sich selbst — die Befugniß der Intoleranz zugesteht — der allein ist wahrhaft tolerant; und auf eine andere Weise soll es niemand seyn; denn eine wirkliche Gleichgültigkeit in Absicht aller Meinungen, da sie nur aus einem durchgängigen Unglauben entspringen kann, ist die schrecklichste Entartung menschlicher Natur. In voller fester Zuversicht allein gedeihen edle Bestrebungen, erheben sich Herz und Geist. Wer jene überall verlor, dem kann nichts mehr wichtig und ehrwürdig scheinen: seine Seele hat die edle Härtung, die Kräftigung des Ernstes verloren. Ein nichtiges Gespenst. — Mir schaudert ... Siehe! Es geht umher und lacht — und lacht!

---

Wie ist aber, dürfte man fragen, feste Zuversicht mit jener billigen Denkungsart zu vereinigen, die sich auf die Ueberzeugung gründen soll, daß es keine in der Anwendung unfehlbare Regel der Erkenntniß des Wahren gebe? Feste Zuversicht mit der Ueberzeugung: der irrigste Satz könne uns eben so gewiß scheinen als der wahreste? Mit der deutlichen Einsicht: daß, wenn

in unserem Verstande, zwischen einem ungereimten Satze, und einem, den wir mit Gewißheit erkennen, nur eine uns unauflösliche Verknüpfung entstehe — wir alsdenn durch die Vernunft selbst gezwungen werden: entweder den gewissen Satz als unwahr aufzugeben, oder, um seinetwillen, den ungereimten Satz nicht mehr für ungereimt zu halten, das Unmögliche denkbar zu finden. Eine Einsicht, welche nur zu gut entschuldigt, und zu leicht begreiflich macht, was schon zu Marcus Tullius Zeiten Erfahrung war: Es sey nichts so Ungereimtes zu ersinnen, was nicht die aufrichtige Lehre eines Philosophen werden könne. *)

Allerdings würde diese Vereinigung unmöglich seyn, wenn es keine ursprüngliche, einfache, unmittelbar gewisse, durchaus positive Wahrheiten gäbe, die sich ohne aus anderen Erkenntnissen hergenommene Beweise, ohne Zeugnisse irgend einer Art im Gemüthe als die höchsten geltend machten. Auf diese allein gründet sich jene Herz und Geist veredelnde Zuversicht, die, was sie ist, nicht seyn könnte, wenn

*) De Diuinat. Lib. II. cap. 58.

ihr Licht nur Widerschein, ihre Kraft nur geborgt wäre.

Eine solche unmittelbare, positive Wahrheit entdeckt sich uns in und mit dem Gefühl eines über alles sinnliche, wandelbare, zufällige Interesse sich erhebenden Triebes, welcher sich als der Grundtrieb der menschlichen Natur unwiderstehlich ankündigt.

Was dieser Trieb als Gegenstände des Erkenntnisses oder des Wollens anstrebt, haben die Menschen, von jeher, überhaupt: Göttliche Dinge; und seine ersten sich darstellenden Wirkungen — tugendhafte Empfindungen, Neigungen, Gesinnungen und Handlungen genannt. Darum heißt jenes Gefühl auch — bald sittliches — bald Wahrheitsgefühl. In ihm offenbaren sich ohne Anschauung, ohne Begriff, unergründlich und unaussprechlich, das in sich Wahre, Gute und Schöne.

Wie das Schöne in dem reinen Gefühl der von ihm eingeflößten Bewunderung und Liebe ohne Merkmale erkannt wird: das Schöne unmittelbar nur an seiner Schönheit; so — in dem reinen Gefühl

der Achtung, der Hochachtung und Ehrfurcht das Gute unmittelbar nur am Guten. Beide aber: das Gute und Schöne, setzen zum voraus das Wahre, auf welches alle Vernunft gegründet ist. Das Vermögen der Voraussetzung des Wahren, und mit und in ihm des Guten und Schönen, heißet Vernunft.

So ist für den Menschen die Wahrheit über alle Wahrheit ein Wissen in seinem innersten Bewußtseyn: daß er über das seinem Wesen beigemischte Thierische sich mit dem Geiste zu erheben die Bestimmung und die Kraft hat.

Er erhebt sich über das Thierische durch Weisheit, Güte, Willenskraft. Aus diesen Haupt- und Grundtugenden gehen die andern insgesammt: Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Standhaftigkeit, Selbstbeherrschung, Treue, Wahrhaftigkeit, Wohlthätigkeit, Großmuth — jede edle und liebreiche Gesinnung — gleich Zweigen aus den Hauptästen, hervor.

Diese Eigenschaften, deren Vereinigung den tugendhaften Charakter ausmacht, sind um ihrer selbst willen, nicht als Mittel zu anderen Zwecken, aus welchen ihre Vorschrift erst genommen, ihr Bedürfniß hergeleitet werden müßte, wünschenswürdig. Sie ge-

hen überhaupt aus keinem Bedürfnisse, sondern aus einem Ursprunge hervor, eben so unabhängig von dem Begriffe der Pflicht, als von der Begierde nach Glückseligkeit. Unabhängig von dem Begriffe der Pflicht, weil dieser entweder das Gefühl des unbedingt Achtungswürdigen zum Grunde legt; oder gar nicht ins Gebiet des eigentlich Sittlichen gehört.

Unabhängig von der Begierde nach Glückseligkeit, weil — wie zuerst Platon bemerkt und nach ihm Cicero wiederholt hat — die Götter nicht darum gut genannt werden, weil sie selig sind; sondern selig darum, weil sie gut sind. Es ist noch viel ungereimter die Tugend als die Glückseligkeit blos als nützlich schätzen zu wollen. Sie kann ihren Werth von keinem andern Gut, auf welches sie als Mittel zu einem Zweck sich bezöge; von keiner Absicht außer ihr; von keinem, selbst göttlichen, Lohne hernehmen. Denn warum sollte Gott die Tugend belohnen, wenn sie nicht an sich gut und wünschenswürdig, an sich wohlgefällig wäre? — So müßte Er selbst auch nur darum Wohlgefallen an ihr haben, weil er sie belohnte! Wir hinwieder

Ihn nur darum anbetungswürdig finden, weil er mit willkührlichen Geboten Lohn und Strafe verbinden, und auf diese Weise Gutes und Böses einsetzen, aus Nichts erschaffen könnte.

Epictet meinte anders. Die wohlthätigste Wirkung der Tugend, sagt er, ist die Mittheilung ihrer selbst: Du kannst dich um deinen Nebenmenschen durch keine Wohlthat so verdient machen, als wenn du seine Seele zur Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Standhaftigkeit und Güte erhebst.

Man sollte aber, wenn man von der Tugend spricht, aus diesem Grunde nicht sich des Ausdruckes bedienen, daß sie das höchste Gut sey; denn dieser Ausdruck scheint eine vorhergegangene Vergleichung, die hier nicht Statt findet, anzudeuten. Eine Vergleichung ist nur zwischen verschiedenen Dingen, und dann nur vermöge eines Dritten, worin sie gleich sind, möglich. Nun sind entweder Tugend und jener Inbegriff der Güter, den wir mit dem Worte Glückseligkeit zu bezeichnen gewohnt sind, Einerlei — welches der Fall ist, wenn sich Jene zu Dieser wie Grund und Folge in einem Begriffe verhält; oder sie sind einander entgegengesetzt. Entgegengesetzt sind sie

offenbar, wenn unter Glückseligkeit jenes Ideal der Einbildungskraft verstanden werden soll, welches die Befriedigung aller Neigungen, und die Erreichung aller Zwecke, welche die Sinnlichkeit aufgiebt, in sich faßt: denn die Bestimmung der Tugend ist nicht, den Neigungen, Begierden und Leidenschaften, überhaupt der Sinnlichkeit, zu dienen, sondern sie zu beherrschen und sich dienstbar zu machen. Wäre die Bestimmung der Tugend blos, dem Menschen, indem sie seine Begierden mäßigte und ihn auf alle Weise zur harmonischen Erweckung und Stillung derselben geschickt machte, den höchsten Grad des Wohllebens und der Behaglichkeit im Genusse zu verschaffen — sey es für alle Ewigkeiten! — so könnten wir sie doch unmöglich darum heilig und erhaben nennen.

Die Glückseligkeit, wie sie hier von uns bestimmt worden, hat demnach mit dem tugendhaften Charakter nur dies Einzige gemein, daß beide der Inbegriff oder die Vollkommenheit von etwas an sich Wünschenswürdigem sind, und also beide um ihrer selbst willen begehrt werden: Eine Eigenschaft, die, wie das blose Daseyn, kein Minder oder

Mehr, folglich keine Bestimmung des Unterschiedes zuläßt. *)

An dieser Eigenschaft oder diesem Merkmal also: an und für sich selbst wünschenswürdig zu seyn, kann die Tugend eben so wenig erkannt, als verglichen werden. Ein anderes Drittes aber, wor-

---

*) Es ist eine Bemerkung von Wichtigkeit, daß jeder unmittelbare Gegenstand eines natürlichen Triebes, gleich dem Leben — das bei den unvernünftigen wie bei den vernünftigen Wesen die Prärogative, sich als Selbstzweck zu setzen, oder für sich zu seyn, mit sich führt — um sein selbst willen, und nicht wegen seiner Wirkungen (Man dürfte also sagen: uneigennützig — kategorisch?) begehrt wird. Die Vorstellung der Lust kann der Begierde, dem Verlangen, ursprünglich nicht vorher gehen und den Trieb begründen, weil aus dem Verhältnisse des Gegenstandes zum Triebe die Lust allein entspringt; folglich eben so wenig die Begierde hervorbringen kann — als der Lohn die Tugend. Die Gemüthsbewegung, welche der Trieb verursacht und die von uns Begierde genannt wird, ist eine Bewegung blos zum Ankommen, zum Erreichen der Vereinigung mit dem Gegenstande. Die Anwendung hievon ist allgemein. Wir begehren oder wollen einen Gegenstand nicht ursprünglich darum, weil er angenehm oder gut ist; sondern wir nennen ihn angenehm oder gut, weil wir ihn begehren oder wollen, und wir begehren oder wollen ihn, weil es unsere sinnliche oder übersinnliche Natur so mit sich bringt. Es giebt also keinen Erkenntnißgrund des Wünschenswürdigen und Guten außer dem Begehrungsvermögen — dem ursprünglichen Begehren und Wollen selbst. Wie wir begehren, wollen und lieben, so erkennen und benennen wir in unserem Innersten die Gegenstände als angenehm, als gut und schön. L'intelligence du bien est dans le coeur, sagt eben so tiefsinnig als erhaben, Pascal. —

in sie und die ihr entgegengesetzte Glückseligkeit einander gleich wären, so daß man sich dessen, um ihren verhältnißmäßigen Werth zu bestimmen, sie gegen einander zu messen, oder abzuwägen bedienen könnte, giebt es nicht. Der höchste unvergleichbare Werth der Tugend kann also nur freiwillig anerkannt werden — das heißt: ich finde in meinem Bewusstseyn, daß ich entweder vor Allem Tugend, oder vor Allem Glückseligkeit — blos das angenehme Daseyn — will.

Will ich vor Allem Glückseligkeit, so bestimmt mein Begriff von ihr was gut und achtungswürdig ist, und das ärgste Verbrechen kann mir zur Pflicht werden; denn Tugend ist dann allein, was mich zu einem dauerhaften, wo möglich ununterbrochenen Wohlleben tüchtig, geschickt und kräftig macht: es giebt keine andere.

Will ich hingegen nicht unbedingt Glückseligkeit; erkenne ich ihr den höchsten Werth nicht zu; will ich vor Allem, das heißt, unbedingt — Tugend: so bin ich mir mit diesem Willen auch eines höheren Triebes, als seiner Quelle; durch diesen Trieb eines höheren Gegenstandes bewusst, vor welchem jenes andere, Glücks-

seligkeit genannte, Ideal der Einbildungskraft wie ein Schattenbild verschwindet. Ich fühle diesen Trieb als meine wesentliche, wahrhafte und höchste Kraft, und schreibe mir in diesem Gefühle nothwendig das Vermögen zu, alle meine sinnlichen Begierden, Neigungen und Leidenschaften den Foderungen der Tugend gemäß, zu bestimmen. Dieses Vermögen ist von jeher die moralische Freiheit genannt worden, und besteht so wenig in einer unseligen Fähigkeit, widersprechende Dinge, das Böse wie das Gute zu wollen, daß wir blos insofern diese unselige Fähigkeit uns beiwohnt — nicht frei sind. Freiheit können wir uns nur in sofern zuschreiben, als wir uns einer jedem Widerstande gewachsenen Kraft in uns zum Guten bewusst sind. Warum diese Kraft, die der Geist selbst des Menschen — das Vermögen in ihm ist, wodurch er sein Leben in sich selbst hat — dennoch nicht jeden Widerstand überwindet; also uns nicht wirklich frei seyn, sondern nur nach Freiheit, annähernd, streben läßt, ist ein undurchdringliches Geheimniß. Es ist das Geheimniß der Schöpfung; der Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen; des Daseyns einzelner persönlicher Wesen. Darum herrscht es auch durch die

ganze Natur, die überall, wie in unserer Brust, einen Gott zugleich ankündigt und verbirgt — Ihn dergestalt verbirgt, daß man, nach dem Ausdruck eines begeisterten Schriftstellers, „ein Thier werden, und den in der Sichtbarkeit dem Nichts gleich gewordenen Gott aus Gewissen läugnen möchte; die ihn aber auch wieder, Alles in Allem erfüllend, so durchdringend ankündigt, daß man sich vor seiner innigsten Zuthätigkeit nicht zu retten weiß. *)

Nur das höchste Wesen im Menschen, zeugt von einem Allerhöchsten außer ihm; der Geist in ihm allein von einem Gott. Darum sinkt oder erhebt sein Glaube sich, wie sein Geist sinkt oder sich erhebt. Nothwendig, wie wir im innersten Bewusstseyn uns selbst finden und fühlen, so bedingen wir unseren Ursprung, so stellen wir ihn uns selbst und Anderen dar; erkennen uns als ausgegangen aus dem Geiste; oder wähnen uns ein Lebendiges des Unlebendigen, ein Licht angezündet von der Finsterniß, ein Unding ausgekrochen aus der dummen Nacht der Nothwendigkeit, des Ungefährs — wähnen, unseren Witz wahn-

*) Kreuzzüge des Philologen. S. 184.

witzig anstrengend, das Leben sey vom Tode hergekommen: dieser habe auf jenes nur allmählig sich besonnen — So die Unvernunft allmählig auf Vernunft; der Unsinn auf Absicht; das Unwesen auf eine Welt. Um den Kern des Alls, des vollkommenen Undings, haben sich nur wie Häute und Schale — wohl nur wie Schimmel oder Blatter an der Schale gebildet, was wir Thoren Ordnung, Schönheit, Harmonie — Im Menschen seinen Geist: Begierde des Wahren und Guten; Freiheit und Tugend nennen.

Also spricht der Unsinnige in seinem Herzen: es ist kein Gott! dem Verständigen ist er wie die eigene Seele gegenwärtig. Gegenwärtig im Geiste, als der Alles angefangen und bestimmt: der Erste und Letzte. Gegenwärtig im Herzen, als der allmächtig überall das Bessere will und hervorbringt: der Urheber und die Gewalt des Guten.

„Versuchet es“ sagt derselbe vorhin angeführte Schriftsteller — „Versuchet die Iliade zu lesen, wenn ihr vorher durch die Abstraction die beiden Selbstlaute, Alpha und Omega ausgesichtet habet, und sagt mir eure Meinung von dem Verstande und Wohlklange des Dichters!“

Genau so verhält es sich mit der Natur: sie giebt nur stumme Buchstaben an. Die heiligen Vocale, ohne welche ihre Schrift nicht gelesen, das Wort nicht ausgesprochen werden kann, das aus ihrem Chaos eine Welt hervorruft, sind im Menschen.

Und dies — Ich komme endlich wieder auf dich zurück! — Und dies, Freund Asmus, gilt von jeder äußerlichen Offenbarung Gottes ohne Unterschied, und spricht wider Dich, wie es für Dich spricht.

Es spricht wider dich, so oft du den stummen Buchstaben über den Selbstlauter erhebst, als brächte jener diesen erst hervor, welches doch so ganz unmöglich ist, das selbst ein Wunder hier umsonst zu Hülfe käme.

Es spricht für dich, so oft du einen Widersacher hast, der dasselbe nur auf eine andere Weise thut, und mit seinem stummen Buchstaben wider den Deinen zu Felde zieht. Der deine hat zuverlässig mehr Odem in der Nase.

Vielleicht aber wendest du mir ein: Mit blosen Selbstlautern wäre doch am Ende wenig ausgerichtet, da durch sie allein kein verständliches Wort, geschweige eine menschliche Sprache zum Vorschein käme. Dieses

eingedenk, hätten nicht verächtliche Grammatiker die Consonanten Hauptlaute, und die Vocale nur Hülfslaute genannt; ja von verschiedenen orientalischen Völkern, namentlich den Hebräern, wären die Selbstlaute für so unwesentliche Theile der Wörter gehalten worden, daß sie nur ein paar zweideutige Zeichen dafür angenommen, und allein die Consonanten geschrieben hätten — Folglich müßte dir der Vorzug: als das Rechte besser wissend, auch vor denen, und in vollerem Maße zuerkannt werden, die allein mit Vocalen auszulangen sich rühmten, und die Consonanten kaum für etwas, das in der That vorhanden wäre, gelten ließen.

Ich räume diesen verlangten Vorzug dir willig ein: nur möchte ich im Vorbeigehen die Behendigkeit ein wenig rügen, womit du das geschriebene dem gesprochenen Worte unterschobst. Redend konnten die Hebräer doch wahrlich die Vocale nicht auslassen, und sich statt ihrer nur mit ein paar zweideutigen Lauten behelfen? — Es lohnt aber kaum der Mühe dir hierüber einen Vorwurf zu machen, da die Consonanten auch zu einer vernehmlichen Rede nicht entbehrlicher als die Vocale sind. Nur durch die Mitlaute ent-

stehen articulirte Töne, entsteht die Sylbe, das Wort. In Ansehung der ausgebildeten Rede, einer schon bestimmten Sprache, mag also der Grammatiker mit Fug die Consonanten Hauptlaute, die Vocale nur Hülfslaute nennen.

Sehr willkommen ist mir aber deine Bemerkung, weil ich dir nun von meiner Seite dagegen zu betrachten geben darf, daß die Haupt-Consonanten wie die Haupt-Vocale in allen menschlichen Sprachen dieselben sind: ihnen allen liegt Ein und dasselbe Alphabet zum Grunde. Nur aus der verschiedenen Zusammensetzung der Consonanten und Vocale zu Wörtern; der Wörter, als Redetheile, zu Gliedern der Rede — entsteht die Mannichfaltigkeit der Sprachen. Wie sie alle auf eine allgemeine Grammatik sich zurück führen lassen: so sind sie der Vernunft zum Werkzeuge zu dienen auch in sofern gleich geschickt, daß Niemand darum nothwendig verständiger, geistreicher, sittlicher ist, weil er die Französische, oder die Englische, oder die Italiänische, oder die Deutsche zu seiner Muttersprache hat. Rohe und halbgebildete Völker reden rohe und halbgebildete Sprachen; es ist aber ursprünglich nie die Sprache, was dem Volke seine Bil-

dung giebt: sondern es geht allemal die Bildung eines Volkes nur in seine Sprache über — sie verbessernd, oder auch verderbend, wovon Beispiele genug vorhanden sind. Ganz auf dieselbe Weise verhält es sich mit den Gewohnheiten, den Sitten, den Gesetzen, der Moral, und — der Religion. Ueberall ist es der Geist, der Lebendige, der alles schafft, ausbildet, vollkommener macht.

Wenn du nun, nach Erwägung meines gesammten Vortrages, mich, als Philosophen, gleichwohl noch einmal aufforderst, wie es in deinem vierten Theile, Seite zweihundert und eilf, geschehen ist mit diesen Worten: „Reite mir 'mal Curier auf einem gemahlten Pferde, und wenn es ohne Fehl gezeichnet wäre.“ — So werde ich mich nicht damit aufhalten, dir zu zeigen, daß du mehr für als wider mich dräuest; sondern dich blos dagegen fragen: Ob es mit einem ausgestopften besser gelingen würde? Auf den ersten Anblick könnte es so scheinen; das ausgestopfte Pferd ist körperlicher, man kann es besteigen und ordentlich seinen Sitz darauf nehmen. Aber das gemahlte Pferd, wenn es ein Raphael entwarf und ausführte, kommt dem

wahren Pferd doch näher; es ist in ihm ein Leben, das jenem fehlt. Ich enthalte mich die Vergleichung weiter fortzusetzen.

Niemand glaube, daß ich dem Boten hiemit vorwerfe, er selbst reite auf einem ausgestopften Pferde. Augenscheinlich reitet er auf einem sehr lebendigen, das ihn trefflich von der Stelle bringt und Flügel hat. Oft habe ich ihn, und Andere, die denselben Vortheil genießen, darum beneidet; habe gewünscht selbst einen Versuch zu machen, und hätte ihn gemacht, wenn mir das Flügelroß nur hätte stehen wollen, daß ich hinaufgekommen wäre. Aber keinmal hat es mir so lange stehen wollen; und so weiß ich auch von diesem Zustande weiter nichts zu sagen, als daß es gewiß sehr angenehm seyn müsse, so über Berg und Thal, über Sumpf und Moor hinweg getragen zu werden, ohne Anstoß und Sorge. Uebrigens kann ich mir nicht vorstellen, wie ein Mensch dadurch an Werth gewinnen, in sich davon besser werden sollte? Mir däucht, dieser Vortheil müßte vielmehr sich auf der andern Seite finden, und für ihre Mühe denen zu gut kommen, die, ihrer eigenen Schwungkraft überlassen, sich damit standhaft nach dem Ziele hin bewegen. Eigene

Schwungkraft muß doch auch gebraucht werden, um das Flügelroß zu besteigen und sich darauf zu halten, oder es hieße nicht geritten. Nur Kinder und Blödsinnige, wenn sie auf einem ausgestopften Pferde sitzen, oder mit einem Stecken zwischen den Beinen herumlaufen, sagen, daß sie reiten. Noch weniger reitet eine todte Last, die blos aufgeladen ist. Also auf die eigene Schwungkraft und beständige Haltung mit Weisheit, Tapferkeit und guter Lust kommt es, die Sache redlich und scharf untersucht, am Ende allein, und auf gleiche Weise an, es sey, daß man des Flügelrosses sich bediene, oder es entbehre. Das Pferd macht so wenig den Mann als der Rock.

---

Wenn ich mit allerhand Wendungen, Gleichnissen und Bildern nur immer wieder auf dasselbe zurück komme; mich unterbreche und contrastire, blos um mich zu wiederholen: so geschieht dieses, wie ich den unaufmerksamen Leser gewissenhaft versichern darf, nicht aus Unbedachtsamkeit und Nachlässigkeit, sondern mit dem äußersten Bedacht und größten Fleiß.

Ich sehe zwei Partheien: Anhänger und Widersacher des Positiven; oder Realisten und Ideali-

sten, die es in dem weitesten Umfange dieser Begriffe und zugleich auf die ausschließendste Weise sind; sehe an beiden Seiten neben großem Recht auch großes Unrecht, und gründe darauf die Hoffnung zu einer möglichen Uebereinkunft unter ihnen. Ich meine, wenn es mir gelänge, das Unrecht an der einen wie an der andern Seite dergestalt hervor zu heben und allmählig an einander zu rücken, daß man nun nicht mehr das eine erblicken könnte, ohne zugleich das andere mit wahrzunehmen: so würden alsdann die Bedingungen zu einem gütlichen Vertrage vielleicht sich finden lassen.

Unter den Widersachern des Positiven oder Realobjektiven zeichnet sich eine Classe besonders aus. Ich will sie Philosophen — nicht im höchsten, sondern — im äußersten Verstande nennen. Diese haben es in der Reinigung ihrer Wahrheitsliebe so weit gebracht, daß sie nach dem Wahren selbst nicht mehr fragen. Sie haben sich überzeugt, und wissen darzuthun, daß im eigentlichsten und ganz wörtlichen Verstande, das Wahre gar nicht ist, oder daß — was nicht ist, allein ist das Wahre. Diese Erkenntniß nun und Alleinwahrheit (so lehren sie) ist der reine Kern aller Erkenntniß und alles Wissens. Wer

ihn rein ausgekernt und ganz genossen hat, findet sich verwandelt in die eines Wahren außer ihr gar nicht bedürfende Wissenschaft selbst, nämlich in das absolute IST, das auf gar keine Art und Weise Etwas ist. Hiemit ist er dann auf immer gesichert wider alle Täuschung, allen Selbstbetrug, alle Schwärmerei; er ist übergegangen aus dem Betruge des Wahren in die wesentliche reine Wahrheit des Betrugs, siehet nicht mehr im Lichte, sondern selbst in Licht verwandelt, siehet er — auch nicht das Licht.

Eine solche Weisheit nun, die den Menschen, um ihn von dem Uebel des Irrthums zu befreien und mit sich selbst auf immer zu versöhnen, an das Kreuz der verzweiflungsvollsten Unwissenheit schlägt; ihm alles natürliche Leben — des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung — rein ausmartert, damit er mit einem verklärten Leibe von blos logischem Enthusiasmus, der zugleich seine Seele sey, unverzagter wieder auferstehe; die über der entseelten Empfindung nur ein widerliches Gespenst aufsteigen läßt, das nichts kann, als nur winken mit dem hohlen Schädel; Nichts und wieder Nichts — Eine solche Weisheit, — wenn sie Alles in Allem seyn, ihren Kno-

chenmann für den Vater der Geister, für den Schöpfer aller Dinge; ihre Dii monogrammi*) für himmlische Mächte ausgeben will, die uns aus der Aegyptischen Dienstbarkeit und dem blinden Heidenthum aller bisherigen Lehre in die allein seligmachende Lauterkeit und Klarheit der ihrigen — in ein gelobtes Land, worin nur Erkenntniß des Erkenntnisses, ohne Milch und Honig und ähnliche Unreinigkeiten fließt, mit mächtiger Hand führen — und wovon wir Besitz nehmen sollen, ohne Gefahr zu laufen, zuletzt ein ähnliches Schicksal mit den Juden zu erfahren, die, ungeachtet ihres Gräuels am Aberglauben, wegen ihres Aberglaubens und ihrer überschwänglich ungereimten Mährchen zum Sprüchwort der Leichtgläubigkeit und zum Spott der Völker wurden: Eine solche Weisheit kann der, welcher hier Zeugniß ablegt, unmöglich für wahre Weisheit gelten lassen; er muß sich wider ihre Lehre laut und ausdrücklich erklären.

Eben so ausdrücklich aber muß er sich auch erklären wider eine dieser gerade entgegengesetzte Lehre.

Es steht nämlich, wie wir bemerkt haben, der

---

*) Cic. de Nat. deor. L. II. c. 23. „Epicurus monogrammos deos et nihil agentes commentus est.“

eben beschriebenen Classe von ganz Inwendigen ohne Auswendiges, das zu ihnen eingehen könnte, die Classe der ganz Auswendigen gegenüber, die nichts in sich zu haben behaupten, was nicht von Außen in sie gekommen wäre. Sie vertrauen blos ihren Sinnen, d. h. sie läugnen die höchste Autorität der Vernunft und des Gewissens, in wiefern sie die höchste seyn soll. Nicht die Ansprüche dieser, nicht das innere Wort, sondern ein äußeres soll über das, was wahr und gut ist, absolut entscheiden. Die Menschen, behaupten sie, würden von Gott durchaus nichts wissen, wenn er ihnen sein Daseyn nicht durch außerordentliche Gesandte hätte verkündigen lassen. Diese Gesandten haben die Menschen dann auch zuerst von den göttlichen Eigenschaften unterrichtet, sie gelehrt, daß das höchste Wesen weise, gerecht, gütig und wahrhaftig sey; Gottes Allmacht aber unmittelbar ihnen vor Augen gestellt durch Wunder, welche sie als außerordentliche Gesandte verrichteten. Dieser körperliche Beweis durch Wunder gilt den Auswendigen in Absicht aller durch die Gesandten Gottes verkündigten Lehren nicht nur für den höchsten, sondern für den im Grunde allein gültigen Beweis. Nur die Wirklichkeit

der Wunder, d. i. die Wahrheit der Sendung gestatten sie zu prüfen. Findet diese sich bewährt, so darf der Inhalt der Lehre weiter nicht vor der Vernunft und dem Gewissen untersucht werden; die Macht hat entschieden, somit ist unbedingte blinde Unterwerfung Pflicht. Wollte man, sagen sie, der Vernunft und dem Gewissen das Recht einer gültigen Widerrede einräumen, so würde das System dadurch in seinem Grunde erschüttert.

Dies ist es, was consequente Anhänger einer durchaus und absolut positiven Religionslehre behaupten zu müssen längst geglaubt haben. Der Irrlehren, fanden sie, würde kein Ende werden, wenn Vernunft und Gewissen gültig einzureden, ja das große Wort zu führen haben sollten; Einheit und Festigkeit des Glaubens würden nie entstehen können. Sie haben gefragt, und fragen: Ob es den wahren Glauben zu besitzen, d. i., durch Gott selbst mittelst seiner Gesandten erleuchtet zu seyn, etwas werth sey oder nicht? — „Ihr werdet," sprechen sie, „das letzte nicht behaupten wollen. So gesteht denn auch, daß es kein größeres Verbrechen geben könne, als zu verhindern, daß durch wahren Glauben alle Menschen auf dieselbe Weise selig werden.

Der Weg der Untersuchung würde zu einer solchen allgemeinen Annahme des wahren Glaubens und zur Fügung in eine durch denselben bedingte nothwendige Ordnung des Heils nicht führen; es zu hoffen wäre Unsinn. Also bleibt nichts übrig, als der Weg der Autorität: Glaubenszwang durch gegenwärtige oder hinlänglich bezeugte Wunder. Und wer sich dieser Autorität widersetzt, indem er wähnt, behauptet, und lehrt: es gebe in dem Menschen selbst eine höhere, die Autorität nämlich der menschlichen Vernunft und des menschlichen Gewissens, der glaubt und vertraut sich selbst mehr als Gott, der ist verflucht.“

Ich habe das Aeußerste dem Aeußersten beider Lehrmeinungen hier zuletzt einander scharf und hart gegenüber und entgegenstellen wollen, nachdem ich sie bisher in dieser Schrift in mehr gemäßigter Gestalt und auf mannichfaltige Weise sich zu einander hin, und von einander ab hatte neigen, schwanken, auch sich mischen lassen.

Wie ich selbst zu der einen und der andern dieser Lehrmeinungen mich verhalte; zu welcher von beiden Partheien ich mehr mich hinneige: zu der Parthei der ganz Innerlichen, oder zu der Parthei der ganz Aeu=

ßerlichen; oder wie ich zwischen beiden mit einer mir eigenthümlichen Ueberzeugung mich behaupte: dieses liegt mir ob, auf eine noch bestimmtere Weise, als es in dem Vorhergegangenen schon geschehen ist, zu erklären. Nicht mehr in dem angenommenen Charakter eines Recensenten, sondern in eigener Person werde ich hier meine Ueberzeugungen zu Tage legen.

---

Meine Ueberzeugungen sind noch ganz dieselben, die ich vor mehr als fünf und zwanzig Jahren in meinem Buche über die Lehre des Spinoza, und in dem bald darauf erschienenen Gespräch über Idealismus und Realismus dargelegt habe. †) Damals war man über die Absicht der Philosophie, ihren letzten Zweck, noch allgemein einverstanden, und nur uneins über den besten und kürzesten Weg, zu dem vorgesteckten Ziele zu gelangen.

So ist es nicht mehr, sondern es wird in unsern Tagen fast einstimmig versichert und geglaubt: um den

†) S. im II. Bande die Vorrede.

Kranz der Wahrheit, der Wissenschaft und Weisheit zu gewinnen, müsse man eine der vorigen ganz entgegengesetzte Richtung nehmen.

Wie schnell die philosophischen Systeme seit fünf und zwanzig Jahren in Deutschland gewechselt haben, ist allgemein bekannt. Verschiedene Denker wandelten mehr als einmal den Leib. Ich ließ auch meine Seele wandern, doch mit Vorbehalt der Rückkehr nach vollendetem Versuch. Uebrigens that ich alles, was an mir war, um die Verwandlung jedesmal so vollkommen werden zu lassen, als es unter der angeführten Bedingung möglich war, und so dürfte ich wohl lehrreicher als Pythagoras berichten können, was ich während meiner Verwandlungen erfahren habe.

Man erinnere sich, wie Kant, da er zugleich mit mir, aber aus andern Zwecken und durch andere Mittel, die Nichtigkeit jeder speculativen Anmaßung, übersinnliche Wahrheiten demonstriren, d. h. sie auch objectiv begründen, und dem Verstande, gleich den mathematischen, durch logische Mechanik aufnöthigen zu können, in seiner Kritik der reinen Vernunft gründlich erwies — man erinnere sich, wie er dessen ungeachtet die allgemeine Ueberzeugung beibehielt, und sie gleich

im Eingange eben dieser Kritik auf das Bestimmteste äußerte: Es habe die Philosophie nur übersinnliche Begriffe zum Gegenstande; drei Ideen, nämlich: Freiheit, Unsterblichkeit und Gott. Alles, womit die Philosophie sich sonst beschäftige (lehrte und wiederholte er in allen seinen Werken), diene blos als Mittel, um zu diesen Ideen zu gelangen, und ihre Realität zu bewähren.

Nun folgte geradezu aus dieser Behauptung, daß die Philosophie, wenn sie ihren alleinigen Zweck verlöre, zugleich sich selbst verlieren würde, und mit ihrer Absicht auch ihr ganzes Wesen und Geschäft aufgeben müßte. Mit der Philosophie aber wäre dann (ebenfalls nach Kant) auch Vernunft überhaupt und die Menschheit selbst aufgegeben; denn Gotteserkenntniß und Religion, behauptet er ausdrücklich, sind die höchsten Zwecke der Vernunft und des menschlichen Daseyns. — Und was hier besonders angemerkt und recht nachdrücklich erinnert werden muß: Es galten und bedeuteten unserm tiefdenkenden, aufrichtigen Philosophen die Worte Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, Religion ganz dasselbe, was sie dem blos gesunden Menschenverstande von jeher bedeutet und gegolten ha-

ben; Kant trieb mit ihnen keineswegs nur Betrug oder Spiel.

Schon in seinem frühern Werke: Einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration für das Daseyn Gottes, drückt Kant sich auf folgende entschiedene Weise aus:

„Bei dem Satze, daß alle Realität entweder in dem nothwendigen Wesen, als eine Bestimmung; oder durch dasselbe, als ein Grund müsse gegeben seyn: bleibt es noch unentschieden, ob die Eigenschaften des Verstandes und Willens in dem obersten Wesen, als ihm beiwohnende Bestimmung; oder blos durch dasselbe an andern Dingen als Folgen anzusehen sind. Wäre das letztere, so würde unerachtet aller Vorzüge, die von diesem Urwesen aus der Zulänglichkeit, Einheit und Unabhängigkeit seines Daseyns als eines großen Grundes in die Augen leuchten, doch seine Natur derjenigen weit nachstehen, die man sich denken muß, wenn man einen Gott denkt. Denn ohne eigene Erkenntniß und Entschließung würde dieses Urwesen ein blindlings nothwendiger Grund anderer Dinge, und sogar anderer Geister seyn, und sich von dem ewigen

Schicksale einiger Alten in nichts unterscheiden, als daß es begreiflicher *) beschrieben wäre.“

In der Kritik der reinen Vernunft (S. 659) heißt es: „Da man unter dem Begriffe von Gott nicht etwa blos eine blind wirkende ewige Natur, als die Wurzel der Dinge, sondern ein höchstes Wesen, das durch Verstand und Freiheit der Urheber der Dinge seyn soll, zu verstehen gewohnt ist, und auch dieser Begriff allein uns interessirt; so könnte man nach der Strenge dem Deisten allen Glauben an Gott absprechen, und ihm lediglich die Behauptung eines Urwesens oder obersten Ursache übrig lassen. Indessen, da niemand darum, weil er etwas sich nicht zu behaupten getraut, beschuldigt werden darf, er wolle es gar läugnen, so ist es gelinder und billiger zu sagen, der Deist glaube einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott (summam intelligentiam).“

Ich habe diese Stellen angeführt, um desto nachdrücklicher dabei anmerken zu können, daß niemand zu jener Zeit an dem Königsberger Philosophen darum ein

*) Warum auch nur begreiflicher?

Aergerniß nahm, ihn gering schätzte, und als einen Mann von nur gemeinem Verstande wegwarf, weil er lehrte, es sey der wahre Gott ein lebendiger Gott, der wisse und wolle, und zu sich selbst spreche, ICH bin DER ICH bin; nicht ein bloses IST und absolutes Nicht-Ich. Man nahm im Gegentheil ein Aergerniß an ihm, blos deswegen, weil er die Unzulänglichkeit aller von der speculativen Philosophie bisher gelieferten Beweise für das Daseyn eines lebendigen Gottes, für die persönliche Fortdauer der menschlichen Seele in einer zukünftigen Welt, und ihr Vermögen absoluter Selbstbestimmung schon in dieser, nicht nur klar vor Augen stellte, sondern auch ferner noch die Unmöglichkeit, dergleichen Beweise auf dem geraden Wege, d. i. dem theoretischen, je zu Stande zu bringen, unwiderleglich darthat.

Um diesem Aergernisse zu begegnen, und der Philosophie zu helfen, daß sie nicht ihren Zweck, und mit diesem sich selbst einbüße, ersetzte Kant den Verlust der theoretischen Beweise durch nothwendige Postulate einer reinen praktischen Vernunft. Dieser, der praktischen Vernunft eignete er den Primat über die theoretische zu, d. h. er zeigte, wie alle Sätze, die ei-

nem a priori unbedingt praktischen Gesetze unzertrennlich anhiengen, von der theoretischen Vernunft als bewährt angenommen werden müßten, und nannte diese Annehmung reinen Vernunftglauben. Hiermit war, nach Kants Versicherung, der Philosophie vollkommen geholfen, und das von ihr immer verfehlte Ziel wirklich erreicht. Sie hatte mit diesem Schritte das Kindes- und Jünglingsalter (Dogmatismus und Skepticismus) hinter sich gebracht, und trat nun ihr gereiftes männliches Alter (das Kritische) an. *)

Aber schon die leibliche Tochter der kritischen Philosophie, die Wissenschaftslehre, verschmähte die vom Vater ausgedachte Hülfe zu gebrauchen. Ohne Kantische Postulate brachte sie ein reineres und bündigeres System der Sittenlehre als das von dem Urheber der kritischen Philosophie aufgestellte hervor, und nahm damit der neuerfundenen Moraltheologie ihren Grund und Boden. „Die lebendige und wirkende moralische Ordnung wurde nun selbst Gott:“ ein Gott ausdrücklich ohne Bewufstseyn und Selbstseyn; ein Gott, der kein von der Welt und dem

*) Kr. der reinen Vernunft, S. 789. — Kr. d. pr. Vernunft, S. 215, 225.

Menschen unterschiedenes besonderes Wesen, und nicht die Ursache der moralischen Weltordnung, sondern diese, außer sich selbst weder Grund noch irgend eine Bedingung ihrer Wirksamkeit habende, rein und schlechthin nothwendig seyende Weltordnung selbst ist. — Gott Bewußtseyn und jenen, nur höhern Grad desselben, den wir Persönlichkeit (in sich seyn und von sich wissen) oder Vernunft nennen — Ihm, mit Einem Worte, eigenes oder Selbstseyn, ein Wissen und Wollen zuschreiben, heißt ihn, sagt die Wissenschaftslehre, zu einem endlichen Wesen machen; denn Bewußtseyn und Persönlichkeit sind an Beschränkung und Endlichkeit gebunden. Der Begriff von Gott als einem besondern Wesen, oder nach Kants Ausdruck, eines lebendigen Gottes, dem die Vollkommenheit des Selbstbewußtseyns, also Persönlichkeit im höchsten Grade zukommen muß, ist unmöglich und widersprechend: und es ist erlaubt, dies aufrichtig zu sagen, und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthums sich erhebe. *)

---

*) S. Philosophisches Journal von Fichte und Niethammer, des VIII. Bandes 1stes Heft. 1798.

Diese aufrichtigen Worte erregten vor zwölf Jahren, da sie öffentlich und so ganz unverholen ausgesprochen wurden, doch noch einiges Aufsehen. Aber auch damals schon war es mehr die laute Verkündigung als das Verkündigte, was die durch ein funfzehnjähriges Studium der kritischen Philosophie sattsam vorbereitete Welt augenblicklich erschreckte. Sehr bald legte sich dieser Schrecken, und die Wahrheit des italiänischen Sprüchworts: una meraviglia dura tre giorni, möchte sich kaum bei irgend einer andern Gelegenheit auffallender als bei dieser bestätigt haben. Gleich darauf, da die zweite Tochter der kritischen Philosophie, die von der ersten noch stehen gelassene Unterscheidung zwischen Natur- und Moralphilosophie, Nothwendigkeit und Freiheit vollends, d. h. auch nahmentlich aufhob, und ohne weiteres erklärte: über der Natur sey nichts, und sie allein sey, erregte dies schon gar kein Staunen mehr.

In der That hatte diese zweite Tochter schon frühe und noch vor der ersten die neuerfundene Moraltheologie angefochten, und ihres Erfinders nicht ohne Bitterkeit, wegen seines Einganges und Ausganges, gespottet. Beides war in gleichem Maße ihr ein Aer-

gerniß: der Gott, den diese Philosophie wahr zu machen strebte, und sie selbst, die einen solchen Zweck sich vorsetzen mochte. *)

Da nun alles genug vorbereitet war, stellte sie ihren gerade entgegengesetzten Begriff der Philosophie auf. Sie behauptete: Philosophie müsse mit der Voraussetzung beginnen, daß nur Eines sey, und außer diesem Einem Nichts. Könne die Philosophie diese Voraussetzung nicht wahr machen, und allen Dualismus, wie er Nahmen haben möge, von Grund aus vertilgen; so müsse sie sich selbst aufgeben. Befreiung also der Natur von einem Uebernatürlichen, der Welt von einer Ursache außer und über ihr, mit einem Wort, Selbstständigkeit der Natur, wurde die Losung dieser neuen Weisheit.

Nicht ohne Grund rühmt sich das neueste System der Alleinheit oder absoluten Identität, zu der ältesten Philosophie (die man aber nicht für die älteste Lehre halten muß) zurückzuführen. Die ältesten uns bekanntgewordenen speculativen Systeme waren

*) S. Philosophisches Journal einer Gesellschaft teutscher Gelehrter, herausgegeben v. F. J. Niethammer. Heft 7. 1795.

allerdings naturalistische Systeme, so oder anders gestaltete speculative Physik, der Naturforschung vor- und über alle Erfahrung hinaus greifende welterschaffende Dichtungen: Cosmogenien — Mythologien.

Nothwendig mußte der menschliche Verstand philosophirend diesen Weg zuerst einschlagen; er konnte sich auf keine andere Weise selbst entwickeln, auf keine andere Weise zu sich selbst gelangen: seine Geburt war die Geburt einer Welt; die Geburt einer Welt war die seine. Nur allmählig, aus einem Chaos dunkler und verworrener Empfindungen und Vorstellungen gehet der nach allen Seiten hin sich besinnende Mensch, mit einem sich wechselseitig bedingenden Außer und In ihm, einem von einander unzertrennlichen Nicht-Ich und Ich hervor. Man erinnere sich des erhabenen Unterrichts vor der Morgenröthe in der ältesten Urkunde Herders, man lese dort die symbolische Darstellung der Schöpfungsgeschichte der Welt und des Menschen in sechs Folgen oder Tagen, und es wird, was hier nur angedeutet werden konnte, in ergreifender Klarheit hervor treten.

Aber ungeachtet jener Unzertrennlichkeit des In-

nern und Aeußern im menschlichen Bewußtseyn, werden die zwei scheinbar so entgegengesetzten speculativen Systeme des Materialismus und Idealismus dennoch im menschlichen Verstande als eine Zwillingsgeburt erfunden. Zeigt jener sich auch zuerst, so hält ihn dieser doch, wie Jacob den Esau, schon bei der Ferse, und wird so gut als zugleich mit ihm hervorgezogen; ja er hatte wohl noch überdem, wie Serah, der Sohn der Thamar, seine Hand erweislich zuerst herausgestreckt. Durch die ganze philosophische Geschichte sehen wir diese Zwillingsbrüder über das Recht der Erstgeburt, kraft dessen dem einen Herrschaft, dem andern Unterwürfigkeit gebühre, streiten und hadern. Es kann auch diesem Streit und Hader kein Ende werden durch Schlichtung und Versöhnung; er muß getilgt werden durch eine gleiche Vertilgung der gegenseitigen Ansprüche. Dies ins Werk zu richten versuchte Kant.

Wirklich begann mit diesem so wahrhaft großen Manne eine Revolution in der speculativen Philosophie, an Wichtigkeit und großen Folgen derjenigen ähnlich, welche Copernikus in der Astronomie — unmittelbar nur in dieser, mittelbar aber in der ganzen

Naturwissenschaft — drei Jahrhunderte zuvor verursacht hatte.

Der Kern der Kantischen Philosophie ist die von ihrem tiefdenkenden Urheber zur vollkommensten Evidenz gebrachte Wahrheit: daß wir einen Gegenstand nur in so weit begreifen, als wir ihn in Gedanken vor uns werden zu lassen, ihn im Verstande zu erschaffen vermögen. Nun vermögen wir auf keine Weise, so wenig in Gedanken als wirklich außer uns, Substanzen zu erschaffen; sondern wir vermögen nur: außer uns Bewegungen und Zusammensetzungen von Bewegungen, dadurch Gestalten; in uns aber nur sich auf Wahrnehmungen durch den äußern oder innern Sinn beziehende Begriffe und Zusammensetzungen von Begriffen hervor zu bringen. Woraus denn folgt, daß es nur zwei Wissenschaften im eigentlichen und strengen Verstande: Mathematik und allgemeine Logik geben kann, und daß alle andern Erkenntnisse nur in dem Maße wissenschaftliche Eigenschaft erwerben, als sich ihre Gegenstände durch eine Art von Transsubstanziation in mathematische und logische Wesen verwandeln lassen.

Offenbar läßt eine solche Verwandlung und Trans-

substanziation sich nicht vollbringen mit den eigentlichen Gegenständen der Metaphysik: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Diese drei Ideen liegen ganz außerhalb dem Kreise jener zwei Wissenschaften und können aus ihren Mitteln schlechterdings nicht realisirt werden; das heißt: es läßt sich, daß diesen drei Ideen Wirklichkeit entspreche, aus den Principien der Mathematik und allgemeinen Logik eben so wenig darthun, als sich diese Wirklichkeit unmittelbar vor Augen stellen, mit den Sinnen äußerlich erfahren läßt. Die Wissenschaft bleibt also in Absicht dieser Ideen vollkommen neutral, und hat sich zu bescheiden, daß sie eben so wenig sich anmaßen darf, ihre Realität widerlegen, als sie beweisen zu können. Mit Grund rechnet Kant es sich zum größten Verdienst an, durch eine scheinbare Einschränkung des Vernunftgebrauchs diesen in der That erweitert, und durch Aufhebung des Wissens im Felde des Uebersinnlichen, einem dem Dogmatism der Metaphysik unantastbaren Glauben Platz gemacht zu haben.

Lange vor Kant, zu Anfange des achtzehnten Jahrhunderts schrieb Joh. Bapt. Vico zu Neapel: Geometrica ideo demonstramus, quia facimus; Phy-

sica, si demonstrare possemus, faceremus; hinc impiae curiositatis notandi, qui Deum a priori probare student. Metaphysici veri claritas eadem ac lucis, quam non nisi per opaca cognoscimus; nam non lucem, sed lucidas res videmus. Physica sunt opaca, nempe formata et finita, in quibus metaphysici veri lumen videmus. *)

Noch älter als diese Worte des Vico sind jene des tiefsinnigen Pascal: Ce qui passe la Géométrie nous surpasse. **)

Daß solche Einsichten früher schon hie und da zerstreut vorhanden waren, benimmt dem großen Urheber der Kritik der reinen Vernunft so wenig etwas von sei-

---

*) Joh. Bapt. a Vico, Neapol. reg. eloq. Professor, de antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres. Neap. 1710.

Kästner warf in Eberhards phil. Magazin 2. Bd. 4. St. S. 402. die Frage auf: Was heißt in der Geometrie möglich? und beantwortet sie mit folgender Wendung. — Euklid würde von Wolfen (der die Möglichkeit des vollkommensten Wesens bewiesen zu haben glaubte) verlangen: Ein vollkommenstes Wesen machen. Nämlich in eben der Bedeutung, in welcher Euklid das Icosaeder macht, im Verstande; nicht ein vollkommenstes Wesen außer sich schaffen, denn auch das Icosaeder braucht nicht außer dem Verstande zu seyn.

**) Pensées de Pascal. Part. I. Art. II. Reflexions sur la Géométrie en général. Ed. d. 1779.

nem Verdienst, als des Copernikus Verdienst dadurch geschmälert wird, daß vor ihm die alte italische Schule schon den Umlauf der Erde, mithin auch der übrigen Planeten um die Sonne gelehrt hatte, und selbst vor Philolaus bereits eine sogenannte Aegyptische Weltordnung bekannt war. Und es sagt in der That diese Vergleichung noch zu wenig; denn wahrscheinlich hatte Kant die oben angeführte Stelle des Vico nie gelesen; von Copernikus hingegen wissen wir, daß er durch die Nachrichten von den Behauptungen der Pythagoräer beim Plutarch, besonders aber durch die Kunde von der Aegyptischen Weltordnung, die er aus dem Martianus Capella schöpfte, zuerst erleuchtet wurde.

Von der Kantischen Entdeckung aus: daß wir nur das vollkommen einsehen und begreifen, was wir zu construiren im Stande sind — war nur ein Schritt bis zum Identitätssystem. Der mit strenger Consequenz durchgeführte Kantische Kriticismus mußte die Wissenschaftslehre, diese, wiederum streng durchgeführt, Alleinheitslehre, einen umgekehrten oder verklärten Spinozismus, Idealmaterialismus zur Folge haben.

Wie war es aber möglich, wird der tiefer Nachden-

kende nun fragen, daß ein Mann von Kants Scharfsinn und mächtigem Geiste die nur etwas entfernteren Resultate seines philosophischen Verfahrens nicht selbst gewahr wurde; und daß er nicht, wenn er sie gewahr wurde, vollends durchdrang, und selbst seinem Lehrgebäude die demselben zu seinem Bestande nöthige Vollendung gab? Es läßt sich nicht annehmen, daß er während der Ausarbeitung seiner Kritik zwar wohl hie und da zu einem Sehen von Weitem gekommen sey, wohin das summum jus seiner Lehre führen müsse, aber, erschrocken vor der damit verknüpften summa injuria, sich bemüht habe, eine andere Auskunft, einen milderen vergleichenden Weg Rechtens zu finden. Er war ein zu redlicher Mann, um auf eine solche Weise sich selbst und andere täuschen zu wollen; er war dazu auch ein viel zu weiser und vorsehender Mann, und wußte wohl, was nicht dauern konnte. Das Räthsel fodert also eine genügendere Auflösung.

Einige Winke zu einer solchen Lösung gab ich ehmals schon in dem Schreiben an Fichte und in der Abhandlung über das Unternehmen des Kriticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen. Seitdem haben zwei treffliche Männer, Bouterwek in seinem dem Kö-

nigsberger Philosophen gestifteten Denkmal (Hamburg 1805) und Fries in seiner neuen Kritik der Vernunft (Heidelberg 1807 drei Theile) diesen Gegenstand ausführlicher erörtert, und der Frage auf eine dergestalt vollständige, und in Absicht des Ganzen der Philosophie so durchaus lehrreiche Weise Genüge gethan, daß ich mich begnügen könnte, hier blos auf sie zu verweisen, wenn nicht der besondere Zweck dieser Schrift noch etwas mehr erfoderte.

Ich will von einer Stelle in Kants Denkmal von Bouterwek ausgehen, wo es S. 85 heißt: „Es mag sich nach consequenter Fortsetzung des Kantischen Systems der neue Idealismus (der Idealmaterialismus ist, und sich deswegen selbst Identitätssystem nennt) folgerecht deduciren lassen. Aber dem Geiste der Kantischen Philosophie ist diese Fortsetzung so fremd, wie der Quietismus, und die Geisterseherei.“

Allgemeiner, unzweideutiger und durchgreifender würde, nach meiner Einsicht, das hier Angedeutete auf folgende Weise ausgesprochen seyn: Wie Platons Lehre entgegengesetzt ist der Lehre des Spinoza;

so ist der Geist der Kantischen Philosophie entgegengesetzt dem Geiste der Alleinheitslehre.

Dieser scharfen und auffallenden Entgegensetzung dient zur Bestätigung, daß sich Kant auf Platon als seinen Vorläufer in dem Eingange zu seiner Lehre von den Ideen ausdrücklich und eben so beruft, wie der Urheber der neuesten Alleinheitslehre sich ausdrücklich und wiederholt auf Spinoza als seinen Vorläufer berufen hat. *)

„Plato, sagt Kant, (Kr. d. r. Vft. S. 370) bediente sich des Ausdrucks Idee so, daß man wohl sieht, er habe darunter etwas verstanden, was nicht allein niemals von den Sinnen entlehnt wird, sondern welches sogar die Begriffe des Verstandes, mit denen sich Aristoteles beschäftigte, weit übersteigt, indem in der Erfahrung niemals etwas damit congruirendes angetroffen wird. Die Ideen sind bei ihm Urbilder der Dinge selbst, und nicht blos Schüssel zu möglichen Erfahrungen, wie die Kategorien. Nach seiner Meinung flossen sie aus der höchsten Vernunft aus, von da sie der menschlichen zu Theil geworden, die sich aber jetzt

---

*) S, die Beilage A.

nicht mehr in ihrem ursprünglichen Zustande befindet, sondern mit Mühe die alten, jetzt sehr verdunkelten Ideen durch Erinnerung (die Philosophie heißt) zurückrufen muß. Ich will mich hier in keine litterarische Untersuchung einlassen, um den Sinn auszumachen, den der erhabene Philosoph mit seinem Ausdrucke verband. Ich merke nur an, daß es gar nichts ungewöhnliches sey, sowohl im gemeinen Gespräche, als in Schriften, durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äußert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte, und dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegenredete, oder auch dachte."

„Platon" — heißt es ferner — „bemerkte sehr wohl, daß unsere Erkenntnißkraft ein weit höheres Bedürfniß fühle, als blos Erscheinungen nach synthetischer Einheit buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu können, und daß unsere Vernunft natürlicher Weise sich zu Erkenntnissen aufschwinge, die viel weiter gehen, als daß irgend ein Gegenstand, den Erfahrung geben kann, jemals mit ihnen congruiren könne, die aber

nichts destoweniger ihre Realität haben, und keineswe-
ges blose Hirngespinste sind.“

Kant folgte also dem Platon, und glaubte nur ihn besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hätte. Was aber nach Kants Meinung den Platon mit sich selbst in Mißverstand gebracht, dieses hat er gleich in der Einleitung zu seiner Vernunft-Kritik (S. 8. 9) deutlich zu erkennen gegeben. „Die leichte Taube, lesen wir dort, indem sie im Freien die Luft theilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, daß es ihr im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde. Eben so verließ Platon die Sinnenwelt, weil sie dem Verstande so enge Schranken setzt, und wagte sich jenseits derselben auf Flügeln der Ideen, in den leeren Raum des reinen Verstandes. Er bemerkte nicht, daß er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt, gleichsam zur Unterlage, worauf er sich steifen, und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen.“

Kant, bei der in ihm unerschütterlich geworde-

nen Ueberzeugung, daß die Vernunft, als Erkenntnißvermögen, sich blos auf den Verstand beziehe, oder daß sie über die sinnliche Erfahrung hinaus nur dichten könne, mußte auf diese Weise sehen und urtheilen. Es verbarg sich ihm wunderbarlich, daß in seinem System der Verstand ebenfalls wahrhafte Erkenntnisse zu verschaffen nicht tauge, da alle Verstandes-Begriffe ihre Gültigkeit nur durch Anschauung erhalten, die Anschauung aber von dem Realen gar nichts darstellt, sondern nur Vorstellungen von Erscheinungen gewährt, d. h. blose Vorstellungen, reine oder empirische, welche nichts dem Dinge selbst zukommendes, „gar nichts, was irgend eine Sache an sich selbst anginge, enthalten, oder in sich antreffen lassen,“ in Absicht deren es darum auch ewig problematisch bleiben muß, ob ein Objekt derselben außer der Vorstellung und von ihr unabhängig vorhanden sey. Letzteres wird unter solchen Umständen auch zu einer ganz müßigen und wirklich thörichten Frage, da sich aus ihrer Entscheidung für objektive Erkenntniß weiter gar nichts gewinnen läßt.

So geschah es, daß Kant, nach Bouterweks tref-

fendem Ausdruck, „zwischen der absoluten Realität, von der, nach ihm, der menschliche Verstand schlechterdings abgeschnitten seyn sollte, und der sinnlichen Wahrnehmung, über die er sich dennoch zu erheben hatte, dergestalt zu schweben kam, daß er in dieser Mitte von Himmel und Erde sowohl diese als jenen verlor.“ *)

---

*) Hier die Stelle im Zusammenhang: „Wie der wahre Dichter, nach Shakespears Beschreibung, von der Erde zum Himmel und vom Himmel zur Erde blickt; dann die Formen unbekannter Dinge, die die Einbildungskraft gebiert, in ein wirkliches Daseyn herabzieht, und dem luftigen Nichts eine Wohnung und einen Nahmen gibt, so blickte Kant, der kalte Denker, der alle Dichtung in der Philosophie verschmähte, von den Schranken der Objektivität, die unsere Sinne umgibt, hinauf zu dem Unbedingten, Unendlichen und Ewigen, und von da wieder zurück zu jenen Schranken. Da glaubte er die Unmöglichkeit zu entdecken, das Unendliche und Ewige, das der reinen Vernunft, als das Absolute, Nothwendige, und auf sich selbst Beruhende im reinen Gedanken vorschwebt, in die Sphäre des Erkennbaren herabzuziehen. Nun wurde es Ziel seines intellektuellen Strebens, den Inbegriff aller Bedingungen der Möglichkeit eines menschlichen Erkennens in jenen Schranken als ein wissenschaftliches Ganzes, in Ermangelung einer absoluten Realität, aufzufassen. Da soll er denn, nach dem Urtheil mehr als eines scharfsinnigen Nicht-Kantianers, im Grunde nicht viel mehr gewonnen haben, als der Dichter Shakespears. Auch Kant, sagt man, verlor zwischen der Erde und dem Himmel sowohl diesen als jene, und als er die Unmöglichkeit eines Erkennens der absoluten Realität bewies, oder zu beweisen glaubte, und nur die Erscheinung des Wirklichen unter ein System reiner Formen der Erkennbarkeit stellte,

Kant selbst aber läugnete standhaft, daß dem also sey, und dieß nicht blos mit dem Munde, sondern aus dem innersten Grunde seines Gemüthes, wo ihm die festen Ueberzeugungen, von denen er ausgegangen war, auch unerschütterlich waren stehen geblieben, nämlich, eines Theils, die Ueberzeugung, daß es gerade zu ungereimt sey, Erscheinungen anzunehmen, ohne etwas, was da erscheine (Kr. d. r. Vernunft. Vorr. S. XXVII.), und andern Theils: daß Vernunft gar nicht seyn könne, und ihr Nahme zu einem blosen Schall werde, wenn die höchsten Ideen, welche sie hervorbringt, Gott, Freiheit und Unsterblich-

---

da, sagt man, gab auch der Denker, der kein Dichter seyn wollte, nur dem luftigen Nichts eine Wohnung und viel schulgerechte Nahmen. Aber angenommen einmal, was hier zu untersuchen nicht der Ort ist, Kant habe mit der Riesenarbeit seines Verstandes nur menschliche Vorstellungsformen systematisirt, und zur Aufklärung der letzten Gründe des menschlichen Wissens wenig, oder nichts, beigetragen: so hat doch kein speculirender Kopf vor Kant an eine solche Art von System aller menschlichen Erkenntnisse gedacht; und dieses eben so kühn entworfene, als sinnreich ausgeführte System konnte nur mit Hülfe einer Einbildungskraft zu Stande kommen, die den Verstand zwischen der absoluten Realität, von der er schlechthin abgeschnitten seyn sollte, und der sinnlichen Wahrnehmung, über die er sich erheben sollte, so im Schweben erhielt, daß das große Gedankenwerk aus Begriffen erbaut werden konnte u. s. w. (S. Immanuel Kant, ein Denkmal von Bouterwek. S. 25—29.)

keit, und wegen deren Hervorbringung sie Vernunft, das oberste Erkenntnißvermögen, der Geist des Menschen heißt, nur objektlose Hirngespinste, betrügliche Vorspiegelungen wären, allein zum hinhalten und täuschen, ohne je Bewährung zu finden. Ist ja doch, spricht er zuversichtlich, die Wissenschaft, die sich mit der Bewährung dieser aus der Vernunft wesentlich hervorgehenden Ideen beschäftigt, die älteste aller Wissenschaften, und muß auch die letzte übrig bleiben und sich fort erhalten, wenn gleich die andern insgesammt in dem Schlunde einer alles vertilgenden Barbarei gänzlich verschlungen werden sollten. (Vorr. S. XIV, XV.)

Factisch nahm also Kant an, es liege in der menschlichen Vernunft, als das Gesetz ihrer Wahrheit über allen Irrthum erhaben, eine unmittelbare Erkenntniß, sowohl des Realen überhaupt, als seines obersten Grundes, einer Natur unter — und eines Gottes über ihr. *) Weil aber eine unmittelbare Erkenntniß, weil ein ursprüngliches allererstes Wissen alle Beweise ausschließt, indem sonst diese das

---

*) S. Fries neue Kritik der Vernunft. Th. I. S. 199 bis 207.

Vorderste und Allererste, der Ursprung der Erkenntniß seyn würde; so wußte Kant jene, die Vernunft selbst bedingenden Grundwahrheiten in die philosophische Wissenschaft, welche durchaus Beweise, Consakramentalen, fodert, und die Wahrheit nicht anders bestehen läßt, als aus wenigstens zweier Zeugen Munde, nur auf jenem Umwege einzuführen, d. h. sie aus unmittelbaren Erkenntnissen in mittelbare umzuschaffen, indem er der praktischen Vernunft den Primat über die theoretische einräumte. Dergestalt konnte wenigstens der Schein einer wissenschaftlichen Erfindung jener Wahrheiten hervorgebracht werden, während im Grunde durch die Einführung des besagten Primats doch nur das unmittelbare Gefühl des Wahren und Guten, die positiven Offenbarungen der Vernunft über alle wissenschaftliche Beweise für und wider, über alles Zu- und Einreden des vernünftelnden Verstandes schlechthin, so wie es sich gebührt, erhoben wurden.

Nachdem also Kant im theoretischen Theile seiner Philosophie die Vernunft dem Verstande unterworfen, sie zu einer blosen Magd derselben, ja in Wahrheit, als Erkenntnißvermögen, zu weniger als

nichts gemacht hatte, indem er ihr blos die Gabe gelassen, über die verständige Sinneserfahrung hinaus trüglich zu dichten; so erhob er sie in dem praktischen Theil wieder eben so über den Verstand, welcher gar nicht mehr einzureden haben sollte, wo jene autonomisch durch ein sic volo, sic jubeo, sic est, entschieden hatte. *)

Kant hatte zweimal Recht, und darum Unrecht. Daß er nicht sein zwiefaches Recht in ein einfaches aber vollständiges verwandelte, sondern zwiespaltig blieb und zweideutig, und voll Doppelsinn bis ans Ende seiner Tage, gehört zu den lehrreichsten Ereignissen in der Geschichte der Philosophie.

Bei der klaren Einsicht von den Bedingungen, der Beschaffenheit, und den scharf bestimmten Gränzen aller dem Menschen möglichen wissenschaftlichen Erkenntniß, zu welcher dieser scharfsinnige Mann zuerst vollständig gelangt war, hätte ihm, sollte man glauben, auch der Werth und Unwerth wissenschaftlicher Beweise, und wie durch sie für die Erkenntniß überall nur Verdeutlichung, nie ein Zuwachs an In-

*) Kr. der pr. Vernunft. S. 258.

halt, durchaus keine Begründung derselben gewonnen werden könne, immer klar vor Augen stehen müssen. Wäre dieß wirklich bei ihm der Fall gewesen, unmöglich hätte ihm dann je in den Sinn kommen können — weder eine Widerlegung des Idealismus zu unternehmen, und den bisherigen Mangel einer solchen Widerlegung für ein Scandal in der Philosophie auszugeben — noch wiederholte traurige Klagen darüber anzustimmen, daß die menschliche Vernunft zwar, glücklicher Weise! Gott, Unsterblichkeit und Freiheit, als ihr wesentlich inwohnende Ideen voraussetze; unglücklicher Weise aber die Realität oder Objektivität dieser Ideen dennoch nicht theoretisch darzuthun, ihre Gültigkeit nicht wahrhaft zu beweisen vermöge. Vernünftiger Weise mußte ihm, so wie jedem durch ihn wahrhaft Belehrten, das Suchen eines Beweises für das Daseyn einer außer unsern Vorstellungen vorhandenen und denselben entsprechenden wirklichen Welt, und eines über sie erhabenen Urhebers derselben, dann für die Unsterblichkeit und Freiheit des menschlichen Geistes zur Thorheit werden, und der Wunsch, daß dergleichen Demonstrationen oder Beweise zu finden seyn möchten, als eine baare Ungereimtheit verschwin-

den. Es war offenbar geworden, und mußte jedem nur etwas tiefer durchdringenden und vorurtheilsfreien Geiste jetzt klar vor Augen stehen, daß diese Wahrheiten, entweder aus unmittelbarer Autorität der Vernunft, deren Wissen durchaus ein Wissen ohne Beweise, ein unerborgtes höheres, ein von Merkmalen unabhängiges Erkennen ist, anzunehmen, oder als leere Täuschung wegzuwerfen wären. Man konnte zeigen, mannichfaltiger und auffallender, was auch unabhängig von Kants Entdeckung schon war ins Licht gestellt worden: daß nämlich, und wie und warum jeder Versuch die obersten Erkenntnisse als wahrhafte Erkenntnisse beweisen, das heißt, sie ableiten, oder auf etwas, das noch gültiger und wahrer sey, zurückführen wollen, an sich ungereimt sey, und nichts anders heiße, als auf ihre Vertilgung ausgehen.

Allemal und nothwendig ist ja der Beweisgrund über dem, was durch ihn bewiesen werden soll; er begreift es unter sich, aus ihm fließen Wahrheit und Gewißheit auf das zu beweisende erst herab, es trägt seine Realität von ihm zu Lehn.

Sollte nun z. B. wirkliches Daseyn bewiesen werden können, so müßte etwas zu finden seyn außer

ihm, womit es sich belegen ließe, wie die mittelbare Erkenntniß mit unmittelbarer, der Begriff mit der Sache; oder decken, wie man in der Geometrie eine Figur die andere decken läßt, um zu den ersten Beweisen der Gleichheit und Aehnlichkeit zu gelangen; hier folglich ein Jenes, das mit diesem Eines und dasselbe, und auch nicht Eines und dasselbe; ein Wirkliches außer dem Wirklichen, das mehr wirklich wäre, als das Wirkliche, und doch zugleich auch nur wäre — das Wirkliche.

Desgleichen wenn das Daseyn eines lebendigen Gottes sollte bewiesen werden können, so müßte Gott selbst sich aus etwas, dessen wir uns als seines Grundes bewusst werden könnten, das also vor und über ihm wäre, darthun, ableiten, als aus seinem Princip evolviren lassen. Denn die blose Deduction nur der Idee eines lebendigen Gottes aus der Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnißvermögens führt so wenig zu einem Beweise seines wahrhaften Daseyns, daß sie im Gegentheil (das vollkommene Gelingen vorausgesetzt) auch den natürlichen Glauben an einen lebendigen Gott, zu dessen Vermehrung und Bekräftigung ein philosophischer Beweis gesucht wurde, nothwendig zer-

stört, indem sie mit der größten Klarheit einsehen läßt, wie jene Idee ein durchaus subjektives Erzeugniß des menschlichen Geistes, ein reines Gedicht ist, das er seiner Natur nach nothwendig dichtet, das darum auch vielleicht, aber höchstens nur vielleicht eine Dichtung des Wahren, und somit kein bloses Hirngespinst; eben so sehr und wohl noch mehr vielleicht aber auch ein bloses Gedicht, und somit wirklich nur ein Hirngespinst seyn kann.

Ich sage: Ebensosehr, und wohl noch mehr, vielleicht ein bloses Gedicht, und somit wirklich nur ein Hirngespinst, weil, damit auch nur ein möglicher Fall für eine objektive Bedeutung der Ideen oder der reinen Vernunftbegriffe übrig bleibe, zuvor die objektive Bedeutung der Urbegriffe des Verstandes oder der Kategorien, mithin die Realität der Natur und ihrer Gesetze geläugnet, und es dem Verstande, daß er auf irgend eine Weise ein Erkenntnißvermögen des Wahren sey, abgesprochen werden muß.

Darin besteht nun Kants Zwiespalt mit sich selbst, und die Verschiedenheit des Geistes seiner Lehre von ihrem Buchstaben, daß er, als Mensch, den un=

mittelbaren positiven Offenbarungen der Vernunft, ihren Grundurtheilen, unbedingt vertraute, und auch dieses Vertrauen nie, wenigstens nie ganz und entschieden, verlor; als Lehrer der Philosophie aber dieses rein offenbarte selbstständige Wissen in ein unselbstständiges aus Beweisen, das unmittelbar Erkannte in ein mittelbar Erkanntes zu verwandeln für nöthig achtete. Er wollte die Vernunft mit dem Verstande unterbauen, und dann den Verstand wieder überbauen mit der Vernunft. †) So kam der Primat oder das allerhöchste Ansehen der Vernunft, von welchem, als dem Einen und allgemeinen Grunde und Quell aller Principien ausgegangen werden mußte, erst hintennach zum Vorschein, und wurde geltend nur unter Bedingung, nach einem mit dem Verstande darüber getroffenen Vergleich. Konnte ein solcher — Nicht auf gegenseitigen Vorbehalt, sondern auf gegenseitige Verzichtleistung: Schlechthin zu verneinen von der einen, und schlechthin zu bejahen von der andern Seite gegründeter —

---

†) Oder auch: Er wollte die Vernunft mit dem Verstande unterbauen, und dann die Vernunft wieder überbauen mit dem Verstande.

Vergleich (wodurch im Grunde der Primat neutralisirt und unter Sequester gelegt wurde) nicht getroffen werden; widersetzte sich der Verstand mit seinem Veto, das ihm zum Voraus gebühren sollte, geradezu und schlechthin den Zumuthungen der Vernunft, so war überall kein Rath; die praktische Vernunft konnte dann, was die theoretische (der Verstand) für Wissenschaft und Erkenntniß zerstört hatte, nicht außerhalb des Gebietes der Wissenschaft und Erkenntniß für den Glauben wieder aufrichten; die Lehre von Gott, von Unsterblichkeit und Freiheit mußte geradezu aufgegeben werden; es blieb nur Naturlehre, Naturphilosophie.

Und auch dieses nicht. Denn es mußte ja der Verstand, um den Ideen der Vernunft auch nur eine problematische Gültigkeit einzuräumen, zuvor die absolute Ungültigkeit seiner eigenthümlichen Erkenntnisse, ihre vollkommene Leerheit und Nichtigkeit als Erkenntnisse eines Realen, eines außer der blosen Vorstellung auch noch für sich bestehenden wahrhaft Objektiven schon eingesehen haben. Zu dieser Einsicht war er durch blose Selbstergründung gelangt. Sich selbst zum erstenmal wahrhaft

und durchaus ergründend, hatte er entdeckt, daß, was man bisher allgemein Natur und ihre nothwendigen Gesetze genennt hatte, nichts anders sey, als das menschliche Gemüth selbst mit seinen durchaus subjektiven Vorstellungen, Begriffen und Gedankenverbindungen. Jene, die bisher für objektiv gehaltene Natur, mit ihrem Wesen, und allen ihren Werken verschwand nunmehr, wurde, abgetrennt von äußerer Sinnlichkeit, dem philosophirenden Verstande zu Nichts. Alles überhaupt, Erkennendes und Erkanntes, lösete sich vor dem Erkenntnißvermögen in ein gehaltloses Einbilden von Einbildungen, objektiv rein in Nichts auf. Es blieb übrig nur ein wunderbarliches intellektuelles Reich wunderbarlicher intellektueller Träume, ohne Deutung und Bedeutung. *)

---

Und so nahe wäre denn unser großer Kritiker der Einsicht, und dem die Absicht der Philosophie wirk-

---

*) Wenn wir nicht voraussetzen, daß durch das ganze Universum ein ursprünglicher Typus der Sinnlichkeit waltet, der an ursprüngliche Bedingungen der Möglichkeit aller Formen des Organismus gebunden ist, so dürfen wir skeptisch auch die Gesetze, nach

lich erfüllenden Resultat gekommen — dem entscheidenden: Es habe der Mensch nur diese Wahl: anzunehmen — entweder überall ein offenbares Nichts; oder über Allem einen wahrhaften allein alles wahrmachenden Gott. — So nahe dieser Einsicht, ohne sie dennoch in der That und Wahrheit zu gewinnen; so nahe diesem entscheidenden Resultat, ohne es zu ergreifen, es sich anzueignen, und als die Summe seiner Lehre zu offenbaren!

Was ihn an dem wirklichen Gewinn jener Einsicht, an dem Ergreifen dieses Resultates verhinderte, und ihn lieber höchst künstlich jenen transscendental-idealistischen Schlüssel ersinnen ließ, der in Wahrheit doch nichts auf- sondern alles nur fester zuschließt; dieses findet sich besonders lehrreich erklärt in dem Abschnitte seiner Kritik, wo er dem Interesse der Vernunft das Interesse der Wissenschaft (des Verstandes),

---

denen sich unsere Vernunft mit unserer Sinnlichkeit zu einer Erfahrung vereinigt, für nichts weiter, als subjektive Vorstellungsgesetze ansehen; das heißt, wir dürfen annehmen, Alles, was uns nach diesen Gesetzen als wahr vorkommt, könne anders organisirten und in ihrer Art doch auch vernünftigen Geschöpfen als schlechthin falsch vorkommen. Nehmen wir aber dieses an, so ist unser Glaube an Wahrheit in seiner Grundfeste erschüttert.“ (Ideen zur Metaphysik des Schönen; von Fr. Bouterwek, S. 110.)

dem Platonismus den Epikureismus entgegen setzt, und sich, als Vertreter der Wissenschaft, des letztern wider den ersten, des Naturalismus wider den Theismus annimmt.

„Jeder von beiden," sagt Kant, „wenn er dogmatisch wird, behauptet mehr zu wissen, als er weiß, doch so, daß der erstere (der Epikureismus oder Naturalismus) das Wissen, ob zwar zum Nachtheil des Praktischen, aufmuntert und befördert; der zweite (der Platonismus oder Theismus) zwar zum Praktischen vortreffliche Principien an die Hand gibt, aber eben dadurch in Ansehung alles dessen, worin uns allein ein speculatives (wahres positives) Wissen vergönnt ist, der Vernunft erlaubt, idealischen Erklärungen der Naturerscheinungen nachzuhangen, und darüber die physische Nachforschung zu versäumen." (Kr. d. r. Vrft. S. 490. 504.)

Mit Recht war Kant einem Theismus, welcher dergleichen der Vernunft erlaubt, und, wie er an einem andern Orte sich ausdrückt, sie faul und verkehrt macht, entgegen. Allein der ächte Theismus, der Platonische, ist mit Nichten ein solcher Verführer, sondern im Gegentheil gibt allein Er im strengsten Verstande

und ohne irgend einen Abbruch, der Wissenschaft was der Wissenschaft, und Gott oder dem Geiste, was Gottes und des Geistes ist. *)

---

*) „Die Wissenschaft von den Ideen ist die höchste in unserm Geiste; aus Ideen als Principien ist aber keine Wissenschaft möglich, sondern nur Glaube (eine über alle Wissenschaft hinausreichende höhere Ueberzeugung, Neue Kr. d. Vrst. Bd. II. S. 324); alle Wissenschaft gehört der Natur, d. h. der Erscheinung u. s. w." S. Fries über die neuesten Lehren von Gott und der Welt, S. 64. Zu vergleichen mit desselben neuen Kritik der Vernunft, §. 101. Bd. II. S. 82 ff., wo von den drei Ueberzeugungsweisen gehandelt wird: 1) von der eigenthümlichen Ueberzeugungsweise des Verstandes durch Anschauung; 2) von der Ueberzeugungsweise der Vernunft rein aus sich selbst, mittelst eines durchaus reflektirten Fürwahrhaltens ohne Anschauung, welches Fürwahrhalten reiner Vernunftglaube ist; 3) von der eigenthümlichen Ueberzeugungsweise der transscendentalen Urtheilskraft, welche Ahndung heißt, und sich ihrer vollständigen eigenthümlichen Gewißheit nur durch Gefühl, ohne einen bestimmten Begriff, bewusst werden kann. (S. Bd. I. S. 341 ff. den Abschnitt: Theorie des Gefühls.)

„Diese drei Ueberzeugungsweisen," sagt Fries am Schlusse des Paragraphen, „haben in unserm Geiste den ganz gleichen Grad nothwendiger Gewißheit . . . Das Vorurtheil für das Wissen rührt nur von der ästhetischen Deutlichkeit, von der Einleuchtendheit und Gemeinverständlichkeit der Sinnesanschauung her, welche in der Gründlichkeit keinen Unterschied macht. Weit gefehlt, daß reiner Vernunftglaube ein unsicherers Fürwahrhalten sey, als das Wissen, so ist er gerade das festeste, welches wir haben, indem er rein aus dem Wesen der Vernunft entspringt. Wir hätten eigentlich gar kein Wissen, wenn nicht schon ein Element des Vernunftglaubens, eine Ueberzeugung aus bloser Vernunft ohne Sinn mit

Wenn die Vernunft wirklich sich blos auf den Verstand bezieht, und dieser blos auf die Sinnlichkeit (Kr. der r. Vern. S. 671, 692); wenn sie von den Naturerscheinungen ausgehend, nur allmählig sich aufschwingt zu Ideen (Kr. d. r. Vern. S. 491): so hat Kant überall und auch wider Platon vollkommen Recht. Die Ideen sind dann nur erweiterte Verstandesbegriffe ohne erweisliche objektive Gültigkeit, und die Wissenschaft kann nicht ernstlich genug vor dem Betruge warnen, den sie zu spielen so geschickt sind. In der That, wenn die Kantische Deduc-

---

in ihm wäre. Auch der Ahndung gehört derselbe Grad der Sicherheit der Ueberzeugung, wenn sie gleich auf Vollständigkeit Verzicht thun muß in Rücksicht der Bestimmung ihres Gegenstandes. Sie ist nur ein relatives Fürwahrhalten der Beziehung des Glaubens auf das Wissen, und kann nicht für vollständig gelten, indem sie eben aus dem Bewusstseyn der Schranken unsers Wesens entspringt. Wir wissen aber, daß keiner menschlichen Vernunft der salto mortale aus sich selbst heraus gelingen wird, um die Geheimnisse der Ahndung aufzulösen. Denn das ist der Gipfel menschlicher Weisheit, zu wissen, was wir nicht wissen, und was wir auch nicht wissen können, ohne unser eigenes Wesen vorher verwandeln zu lassen.“ (S. auch §. 131. S. 195 — 199, ferner S. 222, 223.)

Wie nach meiner eigenthümlichen, etwas verschiedenen, Ansicht, Wissen, Glauben und Ahnden sich von einander unterscheiden und sich zu einander und der Erkenntniß des Wahren verhalten, habe ich in meinem Schreiben an Fichte dargelegt. Man sehe auch am Ende dieser Schrift die Beilage A.

tion der Ideen richtig ist, so läßt sich nichts verkehrteres denken, als von solchen Ideen ausgehen und sie an die Spitze der Wissenschaft stellen zu wollen. *) Thut man aber nach Kantischer Anweisung auf die Ideen als ursprüngliche Erkenntnisse von objektiver Gültigkeit Verzicht, so kehrt sich nothwendig das vorhin erwähnte Entweder-Oder um; das offenbare Nichts kommt auf die Seite Gottes und alles Uebersinnlichen oder Uebernatürlichen; das allein Wahre und Wirkliche auf die Seite des sinnlich Anschaubaren, der allein sich objektiv darstellenden Natur zu stehen. Das letzte hätte Kant, nach seiner Hauptvoraussetzung, die wir weiter oben ein ihm unüberwindliches Vorurtheil genennet haben, als consequenter Denker ergreifen müssen, und wäre dann, eben so nothwendig selbst der Urheber des erst in der zweiten philosophischen Generation nach ihm mit so vie-

*) Auch wenn die Ideen als objektiv gültige dem Menschen eingebohrne Urbegriffe angenommen werden, läßt sich aus ihnen keine Wissenschaft erzeugen, denn diese ist immer nur Kopie der Natur, auch in ihrer höchsten Vollendung, und kann aus keiner andern Quelle, als der Natur selbst, d. i. der sinnlichen, reinen oder empirischen, Anschauung derselben, mittelst vollendeter Reflexion, geschöpft werden.

lem Glanz hervorgetretenen Idealmaterialismus, der absoluten Identitäts- und All-Einheitslehre geworden.

Alles kommt hier darauf an: was sich uns mit übertreffender Klarheit als das Erste, und was sich uns als das nur folgende oder Zweite offenbart: Natur oder Intelligenz. Entweder „ist die Vernunft selbst aus dem Schoße der Natur hervorgegangen und an sich nichts mehr als die vollendete Entwickelung der Sinnlichkeit," oder sie ist hervorgegangen unmittelbar aus Gott, und steht zwischen ihm und seinem sichtbaren Werke, der Natur, beide wahrnehmend, und mit der Gewißheit des eigenen Daseyns für beide zeugend, in der Mitte. *)

---

Dadurch, sagt Platon, ist Gottesläugnung unter die Menschen gekommen, daß man sie trüglich überredet hat, das Erste sey nicht das Erste, das

---

*) „Von Gott und der Welt wissen wir vor aller weitern wissenschaftlichen Bildung voraus, und lassen es uns nicht nehmen, daß Gott das absolut selbstständige höchste Wesen sey, erhaben über die Welt. Wir wissen also voraus, daß eine jede Lehre von Gott irrig ist, welche Gottes Daseyn einem Gesetze unterwirft, oder einem Schicksale; eben so, daß jede solche Lehre falsch ist, welche eine totale oder partielle Weltvergötterung enthält." (Fries über die neuesten Lehren von Gott und der Welt, S. 35.)

Nachfolgende nicht das Nachfolgende; überredet: Es sey bis dahin irrig die Natur, welche das allein Erzeugende sey, für ein Erzeugtes, das Erzeugte hingegen, den die Natur blos abspiegelnden und ihr nachahmenden Verstand, die Intelligenz, für den Erzeuger und ersten Urheber gehalten worden.*)

Aristoteles bemerkt: Bis auf Anaxagoras hätten die ältern griechischen Philosophen insgesammt, nahmentlich auch die Pythagoräer, für das Vollkommenste gehalten — Nicht das Princip, woraus etwas entsteht; sondern das, was daraus entsteht, wie Pflanzen, Thiere u. s. w. Alle hätten eine regellos sich bewegende Materie, ein Chaos zum Grunde gelegt, und aus diesem eine Welt, ein Geordnetes nur allmählig hervorgehen lassen. Verschiedene Schulen hätten verschiedene Systeme oder Schöpfungstheorien gehabt; dies aber sey allen gemein gewesen, daß sie das Princip aller Entstehung in die ursprüngliche Materie selbst gesetzt hätten. Außer der Materie sey

*) de Legibus L. X. vol. IX. p. 80. edit. Bip.

dies Princip zuerst von Anaxagoras gesetzt worden.

„Daß die Dinge in der Welt gut sind oder werden, spricht Aristoteles, davon kann doch weder Feuer noch Erde, noch etwas dergleichen Ursache seyn, und jene Philosophen selbst (die das All für Eins halten) können das auch nicht geglaubt haben. Dem Zufall oder Ungefähr so etwas zuzuschreiben, wäre wieder ungereimt. Derjenige, der eben wie in den lebendigen Geschöpfen so in der Natur ein verständiges Wesen, als die Ursache der Welt und der Ordnung darin annahm, scheint mir gegen jene taumelnden Philosophen gleichsam, wenn ich so sagen mag, nüchtern. Dies war, so viel wir wissen, Anaxagoras.“ *)

In dem vierzehnten Buche desselben Werks (c. IV.) sagt Aristoteles: „Schwierigkeit hat, selbst für den geübten Forscher, das Verhältniß des Guten und Schönen zu den Urstoffen und Uranfängen. Ob in

*) Arist. Metaph. I. 3. S. Fülleborns Beiträge St. II. 160, 161. Ferner, Tennemanns Gesch. d. Ph. I. S. 117 — 119. nebst den dort angeführten Aristotelischen Stellen. Ebendaselbst S. 298. ff. den Abschnitt von der Philosophie des Anaxagoras.

diesen etwas sey, das wir das wirklich Gute, das Beste nennen mögen; oder ob es darin nicht enthalten, sondern später entstanden sey? dies ist die Schwierigkeit. Bei den jetzigen Theologen *) gilt, wie es scheint, diese Frage für entschieden: sie verneinen Ersteres, und behaupten, daß erst im Fortgange der Natur der Dinge das Gute und das Schöne zur Erscheinung komme. Dieses thun sie aus Scheu vor einer wahren Schwierigkeit, die denjenigen entgegen steht, welche das Eine als Uranfang annehmen. Diese Schwierigkeit aber liegt nicht darin, daß man dem Uranfange das Gute, als ihm beiwohnend zuschreibt; sondern darin, daß man das Eine zum Uranfange, den Uranfang zum Urstoffe, und das Viele zum Erzeugnisse des Einen macht.

„Aehnlich ist die Rede der alten Dichter, bei welchen als das Höchste und Herrschende nicht die Urwesen, wie die Nacht, der Uranos, das Chaos oder auch der Okeanos, erscheinen, sondern Zeus. Allein diese

---

*) Mit diesen Philosophen, welche Aristoteles, weil ihre Nachforschungen die erste Ursache zum Gegenstande haben, Theologen nennt, hat es Platon in dem vorhin angezogenen zehnten Buche von den Gesetzen zu thun.

Vorstellung hat ihren Grund nur darin, daß sie die Herrschenden verwechseln. Denn die gemischten und nicht mythisch redenden Dichter, wie Pherekydes und einige andere, auch die Magier, setzen das Erste erzeugende als das Höchste und Beste.“

Die von Aristoteles hier ausgesprochene Unterscheidung ist von der größten Wichtigkeit und erschöpft die Sache. Es kann nur zwei Hauptclassen von Philosophen geben: solche, welche das Vollkommnere aus dem Unvollkommnern hervorgehn und allmählig sich entwickeln lassen; und solche, welche behaupten, das Vollkommenste sey zuerst, und mit ihm und aus ihm beginne alles; oder: es gehe nicht voraus, als Anbeginn, eine Natur der Dinge; sondern es gehe voraus und es sey der Anbeginn von allem ein sittliches Principium, eine mit Weisheit wollende und wirkende Intelligenz — ein Schöpfer-Gott. *)

Die Lehre der einen dieser zwei Haupiclassen ist der Lehre der andern dergestalt entgegengesetzt, daß keine Annäherung zwischen beiden, noch weniger eine

---

*) S. das vorhin schon angeführte Xte Buch der Gesetze von Platon, von Anfang bis zu Ende.

Vereinigung derselben zu einer dritten, in welcher sie sich ausglichen oder indifferenzirten möglich ist.

Es gilt die Entscheidung der Frage: Ob am Anfang war die **Thar**, und nicht der Wille; oder ob am Anfang war der **Wille**, und erst nach ihm wurde, als seine Folge, die That.

Um diese Entgegensetzung von der ihr anklebenden Zeitbestimmung so viel wie möglich zu befreien, wollen wir dasselbe noch auf eine andere Weise fragen, nämlich also: Soll angenommen werden mit **Spinoza**, daß der Wille die That nur **begleite**, so daß diese jenen verursache, leite und regiere; oder soll angenommen werden mit **Platon** — das gerade Entgegengesetzte? *)

Wille setzt Verstand voraus, Einsicht und Absicht. **Eine Willenlose, unvorgesetzte Handlung ist eine blinde Handlung, es möge sich Bewusstseyn dazu gesellen oder nicht.**

Unsere Frage wird sich also in Beziehung auf das Weltall dergestalt ausdrücken müssen: Besteht das

*) S. Platonis Timaeus. p. 304, 305. Vol. IX. edit. Bipont. de Legibus, ibid. p. 92. Definit. ibid. p. 287. Vol. XI.

Weltall durch einen innern in sich beschlossenen selbstständigen Mechanismus, und hat es außer sich weder Ursache noch Zweck; oder ist es um des Guten und des Schönen willen vorhanden, das Werk einer Vorsehung, die Schöpfung eines Gottes?

Das Letztere bejahet die blos gesunde, sich selbst noch unbedingt vertrauende Vernunft. Es war daher diese Meinung die ältere, und der Theismus, als Glaube, ging dem Naturalismus, als Philosophie voraus. Dieser, der Naturalismus, entstand zugleich mit der Wissenschaft; er begann so wie diese sich zu entwickeln anfing, und wurde, wie in der gegenwärtigen Schrift schon wiederholt angemerkt worden ist, die erste Philosophie.

Sollte je die Wissenschaft vollkommen werden: ein aus Einem Princip abgeleitetes, in sich vollendetes, alles Erkennbare umfassendes System — so mußte der Naturalismus zugleich mit ihr seine Vollkommenheit erhalten; Alles mußte erfunden werden als nur Eines, und aus diesem Einen nun alles begriffen, alles verstanden werden können.

Es ist demnach das Interesse der Wissenschaft, daß kein Gott sey, kein übernatürliches, außerwelt-

liches, supramundanes Wesen. Nur unter dieser Bedingung, nämlich, daß allein Natur, diese also selbstständig und alles in allem sey — kann die Wissenschaft ihr Ziel der Vollkommenheit zu erreichen, kann sie ihrem Gegenstande gleich und selbst alles in allem zu werden sich schmeicheln.

Selbstständigkeit der Natur setzt, als wissenschaftlicher Naturforscher, auch der Theist in sofern und dergestalt voraus, daß er sich streng untersagt, irgend etwas in der Natur anders als aus ihr selbst verstehen und erklären zu wollen. Er zumal erkennt an, als Gesetz der Wissenschaft, daß sie von Gott nicht dürfe wissen wollen, überhaupt von keinem Uebernatürlichen, weil sie, gleich der Natur, deren Reflex sie ist, nothwendig da aufhört, wo dieses beginnt.*) Mit Recht aber fodert er ein

*) Wohl giebt es ein Wissen von dem Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen, und zwar ist dieses Wissen das Gewisseste im menschlichen Geiste, ein absolutes, aus der menschlichen Vernunft unmittelbar entspringendes Wissen, aber zu einer Wissenschaft kann dieses Wissen sich nicht gestalten. †)

†) Man vergleiche S. 340. dieses IIIten Bandes; dann Kants Krit. d. r. Vernunft S. 828—831. der ersten, S. 856—859. der folgenden Ausgaben.

Gleiches von dem Naturalisten, welcher dogmatisch behauptet: alles sey Natur, und außer und über der Natur sey Nichts — Er fodert nämlich von ihm, daß er sich gewissenhaft enthalte, dem Theismus abgeborgte Ausdrücke bei dem Vortrage seiner Lehre zu gebrauchen, sie dadurch zu verstellen und wirklich zu einer Irrlehre zu machen, welches sie bei unverfälschter Rede nicht seyn würde, denn Niemand wird alsdann durch sie getäuscht.*)

Der nicht irrlehrende, nicht täuschende, sondern sich zu sich selbst unverholen bekennende aufrichtige klare und bare Naturalismus — stehet, als

*) „Ein nüchterner Atheismus stehet dem Verstande wohl an, wenn er das Resultat eines verständigen Strebens nach vollendeter Einsicht ist. Aber ein poetisch mystischer Atheismus, der sich Religion nennt, ist des Philosophen unwürdig, und ein schädlicher Verführer, indem er dem Menschen das Bedürfniß der reinen Wahrheit selbst ablügt, um ihn durch Anschauungen zu beseligen, aus denen der erfinderische Witz machen kann, was er will. Jeden Glaubens-Wahn, der nur eine poetische Seite zeigt, begünstigt dieser Atheismus nicht nur; er weiß sich sogar nach Zeit und Umständen in poetischen Phrasen, deren prosaischer Sinn dann unerörtert bleibt, mit ihm zu verbrüdern. Nur die bescheidene Religion des Glaubens und der Hoffnung, die von moralischer Zuversicht ausgeht, ist diesen Religiosen unerträglich .... Aber untergehen wird, so lange die Menschheit nicht untergeht, auch die Religion nicht, welche aufrichtiger ächter Gottesglaube ist.“ Kants Denkmal, S. 124.

speculative Lehre, neben dem Theismus gleich unsträflich da. Stolz, und selbst mit bitterm Hohn mag er den Theismus von sich weisen, und erklären, daß er mit ihm, der nur ein Gespenst, kein ächt wissenschaftliches Wesen sey, nichts zu schaffen, noch zu theilen haben möge: der Weise wird deswegen ihm nicht zürnen. Nur muß der Naturalismus um sich in dieser Unsträflichkeit zu erhalten, auch dieselbe aufrichtige kecke Sprache unverändert führen. Er muß nie reden wollen auch von Gott und göttlichen Dingen, nicht von Freiheit, von sittlich Gutem und Bösem, von eigentlicher Moralität; denn nach seiner innersten Ueberzeugung sind diese Dinge nicht,*) und von ihnen

*) „Das System, welches lehret, Alles sey Eins (Es nenne sich Naturalismus, Pantheismus, Spinozismus oder wie es wolle) hebt den Unterschied des Guten und Bösen unvermeidlich auf, so sehr es sich auch in Worten dagegen sträuben mag. — Denn wenn alles nur Eines ist, so ist alles gut, und jeder Anschein von dem, was wir unrecht oder schlecht nennen, nur eine leere Täuschung. Daher der zerstörende Einfluß desselben auf das Leben, indem, man mag sich nun in den Ausdrücken auch drehen, und an den durch die Stimme des Gewissens überall hervortretenden Glauben anschließen wie man will, im Grunde doch, wenn man dem verderblichen Princip nur treu bleibt, die Handlungen des Menschen für gleichgültig, und der ewige Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht ganz aufgehoben, und für nichtig erklärt werden muß." (Ueber die Sprache und Weisheit der Indier, von Fr. Schlegel, S. 127, 97, 98, 114.)

redend sagt er, was er in Wahrheit nicht meint. Wer aber solches thut, der redet Lüge. †)

---

In Absicht der **Grundbehauptung** des Naturalismus findet keine Doppelrede, keine Zweideutigkeit Statt. Diese Grundbehauptung ist die schon angeführte allgemein bekannte: daß die Natur selbstständig, in sich allgenugsam: daß sie **Eines und Alles und außer ihr nichts sey**.

Hiemit aber ist der Begriff der Natur, was er in sich fasse, und — **nothwendig ausschließe**, noch keineswegs gegeben und durchaus bestimmt; denn die Aussage: es fasse dieser Begriff absolut **Alles** in sich, mit Ausnahme nur des absoluten Nichts; oder die Erklärung: Es sey die Natur der Inbegriff alles Seyns, alles Wirkens und Werdens; alles Entstehenden und Vergehenden — wird keinem ächten Denker genügen. Ein solcher weiß, daß Aristoteles Recht hatte, von einer jeden Erklärung zu verlan-

†) Vergl. S. 48 des IIten Bandes dieser Sammlung, die zwey aus Schulzens Encyklopädie der philos. Wissenschaften (S. 61. 62) angeführten Stellen.

gen, daß sie die Gattung und den Unterschied eines Gegenstandes angebe. Hier fehlt beides, weil überhaupt alles Objektive mangelt. Wir erhalten, als positiven Inhalt des Naturbegriffs, ein bloses Nichts-Nichts; als negativen, das absolute Nichts, ohne die Zugabe eines Merkmales zur Unterscheidung des einen von dem andern. Dennoch sollen, der Aussage nach, beide sich gegenseitig im Begriffe bestimmen, und zusammen seine Möglichkeit bewirken.

Wollte man, um diesem Mangel abzuhelfen, die eben angeführte Erklärung lieber selbst verwerfen, und nun behaupten: Keinesweges sey die Natur der Inbegriff alles Seyns; ein solcher Inbegriff sey unmöglich, und würde zum Objekt nur ein starres Unding haben. Auch sey sie nicht das ewige Wirken und Werden der Dinge, als hätte sie diese, irgend ein Daseyn zur Absicht; sie verabscheue im Gegentheil alles Daseyn, und damit auch jede Absicht; sie sey einzig und allein das Hervorbringen als solches, das reine Hervorbringen ohne alle Absicht, die absolute Productivität. Dieser Sub- und Objektlosen, a parte ante wie a parte post unbedingten, absoluten Productivität allein könne ein wahrhaftes Seyn zuge-

schrieben werden, keineswegeges aber dem von ihr Producirten, der Unendlichkeit der einzelnen Wesen; diese, als solche, seyen in Wahrheit nicht; folglich könne auch nicht seyn ein Inbegriff alles Seyns, sondern es könne seyn nur ein einiges ewiges und unveränderliches Seyn, das Seyn der absoluten Productivität. — Ich sage: wollte man sich auf diese Weise helfen, so würde man aus Einer Verlegenheit nur in eine andere, wo möglich, noch größere gerathen.

Denn wenn eine absolute Productivität Eines und Alles, die Unmöglichkeit aber des von Ewigkeit zu Ewigkeit von ihr Producirten, als solches, nichts ist; so fragt es sich: Was denn eigentlich die That dieser absoluten Productivität, der Werth und Gegenstand ihrer unendlichen Geschäftigkeit sey? Beiworte und Umschreibungen werden diese und ähnliche Fragen nicht vertilgen; sondern im Gegentheil sie nur vermehren. So wenn man uns, als eine höhere und tiefere Offenbarung der Lehre, verkündigte: die Natur oder die absolute Productivität sey — die heilige ewig schaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeuge, und werkthätig

hervorbringe; sie sey der allein wahre Gott, der Lebendige; der Gott des Theismus hingegen sey nur ein abgeschmackter Götze, ein die Vernunft entehrendes Hirngespinst: so würden wir, dies vernehmend, doch wohl nicht sogleich verstummen dürfen; vielmehr dürften wir Ursache finden jetzt noch dringender zu werden mit Fragen über eines solchen Gottes Werke: Ob diese denn jetzt nicht mehr mit ihm Eines und Dasselbe seyn sollen — oder dennoch? ob nur in ihm vorhanden, oder auch außer ihm?

Sind sie nur in ihm vorhanden, so sind sie blose Veränderungen, Modificationen seiner selbst, und es wird in Wahrheit nichts geschaffen als — die Zeit!

Man erwäge, daß der allein wahre und lebendige Gott (die Natur) sich weder vermehren noch vermindern, weder erhöhen noch erniedern kann; sondern daß dieser Gott, aequal Natur oder Universum, von Ewigkeit zu Ewigkeit, sowohl der Qualität als der Quantität nach, immer einer und derselbe bleibt. Es würde darum auch absolut unmöglich seyn, daß er irgend einen Wechsel in sich verursachte, sich als Veränderungskraft darthäte, wenn er nicht die Veränderlichkeit, die Zeitlichkeit, der Wechsel selbst

wäre. Diese Veränderlichkeit selbst ist aber, sagt man uns, in ihrer Wurzel ein Unveränderliches, nämlich die heilige ewig schaffende Urkraft der Welt; in ihrer Frucht hingegen, in der expliciten wirklichen Welt, ein absolut Veränderliches, so daß in jedem einzelnen bestimmten Moment, das All der Wesen nichts ist. Demnach ist unwidersprechlich das Schöpferwort des naturalistischen Gottes, welches er von Ewigkeit zu Ewigkeit ausspricht: Es werde Nichts! Er ruft hervor aus dem Seyn das Nichtseyn; wie der Gott des Theismus aus dem Nichtseyn hervorruft das Seyn.

Und so fänden wir uns denn auch hier wider in dem Fall, uns ohne Weiteres entschließen zu müssen — Entweder das offenbare Nichts als das allein an sich Wahre anzunehmen; oder die Meinung für schlechthin unannehmbar zu erklären, daß die Natur alles, und außer und über ihr nichts sey. Denn so viel ist doch wohl jedem Unbefangenen klar, daß, wenn die Natur nichts ist als die heilige ewig schaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeugt und werkthätig hervorbringt, die Welt aber, mit allem, was in ihr ist, in jedem Moment ihres wirklichen ex-

plicite n Daseyns nicht ist: daß dann die hervorbringende Ursache dieser von Ewigkeit zu Ewigkeit von einer Gestalt des Nichts in eine andere Gestalt des Nichts übergehende Welt, ganz in demselben Maße nichtig seyn müsse, wie es ihre Wirkung ist. Das ganze Wesen dieser Ursache ist ja nichts anders als ihr Wirken, und sie vollbringt in jedem Augenblicke vollständig alles, was sie zu vollbringen vermag; ihr Heute ist nicht vollkommener als ihr Gestern, und ihr Morgen wird nicht vollkommner seyn, als ihr Heute. Sie bringt also in Wahrheit nichts hervor, sondern macht sich ewig nur eine Veränderung mit sich selbst, das heißt, wie schon vorhin gesagt wurde: sie gebiert ewig nur die Zeit. Diese zu erzeugen in einem ununterbrochenen Wechsel, das ist alle ihr Leben und ihres ganzen Lebens Inhalt; nur damit sie lebe, thut sie alles, was sie thut; sie hat keinen höhern Zweck, keinen Lebens Inhalt.

Zu diesem Resultat sind wir gelangt, indem wir den Begriff der Natur als eines selbstständigen Wesens, welches nichts außer sich als seine Ursache voraussetze, und nichts außer sich als seine Wirkung hervorbringe, sondern welches sich sey alle Ursache und

alle Wirkung, Welt und Weltschöpfer zugleich, das vollkommene Einerlei von beiden, von Grund aus zu bestimmen suchten. Wir fanden auf dem Grunde den Ungedanken einer Identität (eines idem esse) des Seyns und Nichtseyns; welche Identität aber seyn sollte — Nicht die Identität des offenbaren Nichts; sondern die Identität des Unbedingten und des Bedingten, der Nothwendigkeit und der Freiheit: In Wahrheit die Identität — der Vernunft und der Unvernunft, des Guten und Bösen, des Dinges und des Undinges.

---

In Wahrheit! wir wiederholen es nachdrücklicher und besonnener: „die Identität der Vernunft und der Unvernunft, des Guten und Bösen, des Dinges und des Undinges" — denn allein auf jenem Gegensatze und unvertilgbarem Dualismus des Uebernatürlichen und Natürlichen, der Freiheit und Nothwendigkeit, einer Vorsehung und des blinden Schicksals oder Ungefährs,*) beruhet die

*) Das Ungefähr ist das Entgegengesetzte der Absicht, nicht der Nothwendigkeit; es ist ein gleichbedeutender Ausdruck für

menschliche Vernunft; sie gehet aus diesen Gegensätzen, die mit einander nur Einen und denselben Gegensatz ausmachen, hervor; so, daß mit der Realität, Objektivität und vollkommenen Wahrhaftigkeit dieses Urgegensatzes des Natürlichen und Uebernatürlichen, oder der Nothwendigkeit und Freiheit, oder einer Vorsehung und des blinden Schicksals, die Realität der Vernunft selbst, ihre Wahrhaftigkeit und Würde verlohren gehen, und der Mensch alsdann mit ihr und durch sie vor dem vernunftlosen Thiere nichts als Irrthum und Lüge zum Voraus haben würde.

Um die Wahrheit dieser Behauptung in ihr volles Licht zu stellen, wollen wir die allgemeine Eintheilung

---

blindes Schicksal. Wir sagen, daß uns etwas von ungefähr, oder durch blindes Glück gelungen sey, wenn wir es ohne Absicht und Einsicht hervorbrachten; wenn es durch uns entstand, aber unvorgesehen und unvorgesetzt. Ein absichtloses Verursachen ist ein blindes Thun, kein Handeln. Wir sagen, nicht von der Natur, daß sie handle, sondern nur, daß sie wirke. Daher die Entgegensetzung zwischen den Hervorbringungen der Natur nach Gesetzen der Nothwendigkeit ohne Freiheit, und den Werken der Kunst oder der Vorsehung, aus und mit freiem Willen. Es hat zu allen Zeiten, wo philosophirt wurde, Philosophen gegeben, welche das bewusstlose, unvorsetzliche Wirken höher gehalten haben, als das vorsetzliche bewusste, weil ihnen jenes als das Ursprüngliche erschien. S. die Beilage B.

der lebendigen Wesen unserer Erde in vernünftige und vernunftlose noch in eine etwas nähere Erwägung ziehen.

Einstimmig nennen wir nur dasjenige Wesen vernünftig, in dessen Bewusstseyn der eben angeführte, auf mannichfaltige Weise sich darstellende, aber immer Eine und derselbe Gegensatz des Uebernatürlichen und Natürlichen, sich mit Klarheit ausgesprochen findet; unvernünftig oder vernunftlos hingegen eben so einstimmig alle diejenigen Wesen, in denen sich das Vermögen einer solchen Unterscheidung, ein solches zwiefaches Bewusstseyn nicht offenbaret.

Den unzähligen Gattungen und Arten dieser letzten räumen wir in unserm Verstande ein besonderes Reich ein, welches wir das Thierreich nennen. In diesem waltet, wie in der ganzen übrigen Natur, in ihrem aus Leblosem und Lebendigem bestehenden Gesammtreich, allein das Gesetz der Stärke. Ueberwiegende körperliche Lust und überwiegender körperlicher Schmerz, die größere sinnliche Begierde, und der größere sinnliche Abscheu, üben in dem ganzen unermeßlichen Thierreich die höchste Gewalt ungehemmt und unwidersprochen aus. — Ungehemmt und

unwidersprochen, weil sich in keinem vernunftlosen lebendigen Wesen etwas über das Leben seines besondern Leibes und dessen Art hinaus Weisendes und Treibendes hervorthut; das Thier ist durchaus mit seinem Leibe Eines und dasselbe, so daß Seyn und Bewusstseyn in ihm auf das vollkommenste in einander fallen, und man noch eher von ihm sagen dürfte, sein Leib regiere die Seele, als seine Seele den Leib. Darum findet im Thiere überall weder ein Wissen noch ein Gewissen Statt; keine Erkenntniß weder des Wahren noch des Guten, kein Vorsatz, keine Selbstbestimmung: es wird durchaus nur getrieben, und wie es von sich nichts weiß, so weiß es auch von keinem Zweck. Gleich allem dem Naturreich allein Angehörigen, ist es einem unüberwindlichen Schicksal unterworfen und ihm ganz dahin gegeben.

Ueber dem Thierreich, so wie über dem gesammten, Beseeltes und Unbeseeltes in sich vereinigenden Naturreich, erhebet sich das Reich der Geister. In diesem herrschet die Liebe des Schönen und Guten, herrschen Absicht und Erkenntniß — Weisheit, Vorsehung. Das ist das hohe Eigenthum des Geistes, daß nicht das Schicksal über ihm, sondern daß er, der Geist,

waltet über dem Schicksal. Kraft dieses Eigenthums ist der Geist Schöpfer; und wie seine Schöpferkraft, so ist seine Freiheit; das Maß der einen in jedem Wesen ist genau das Maß der andern.

Der Mensch, unstreitig dem Natur- und Thierreich angehörig, gehöret eben so unstreitig auch dem Geisterreiche an, und ist nach einem allgemein bekannten, treffenden Ausdruck, ein Bürger zweier verschiedener, wunderbar auf einander sich beziehender, Welten: einer sichtbaren und einer unsichtbaren, einer sinnlichen und einer übersinnlichen. Von dieser doppelten Angehörigkeit hat er das innigste Bewusstseyn. Wissentlich schwebet er in der Mitte zwischen dem Sinnlichen und Natürlichen, und dem Uebersinnlichen und Uebernatürlichen; fühlet und weiß sich der Natur zugleich unterworfen und über sie erhaben, und nennet das, was sich in ihm über die Natur erhebt, seinen edlern und bessern Theil, seine Vernunft, seine Freiheit.

Der im Menschen über die Natur sich erhebende Geist ist aber keineswegs ein der Natur widerwärtiger und ihr feindlicher Geist; er will nicht scheiden den Menschen von dem Menschen: eine solche Schei-

dung würde Vernichtung seyn. Alles was ist, außer Gott, gehöret der Natur an, und kann nur im Zusammenhange mit ihr bestehen; denn alles außer Gott ist endlich, die Natur aber ist der Inbegriff des Endlichen. Die Natur vernichten wollen, würde demnach so viel heißen als die Schöpfung vernichten wollen. Ein thörichter Wunsch, der aber von den Weisen dieser Erde auf das vielfältigste ausgesprochen worden ist. Auch in den neuesten Zeiten ist laut genug der Rath erschollen: Mensch, entschließe dich, höre selbst zu seyn auf, und lasse Gott allein seyn, so ist dir geholfen, so bist du selig.

Natur ist der Anfang der Dinge. Am Anfang, spricht die ehrwürdige älteste Sage — Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Licht brach hervor; es bewegten und schieden sich die Elemente; ein Weltall entstand.

Und Gott sprach zu der Erde: Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut, das sich besaame, und fruchtbare Bäume, da ein jeglicher nach seiner Art Frucht trage, und habe seinen Saamen bey ihm selbst auf Erden. Und es geschah also.

Und Gott sprach zu den Wassern: Es errege

sich das Wasser unter und über der Veste mit webenden und lebendigen Thieren, und mit Gevögel, das auf Erden unter der Veste des Himmels fliege.

Und wieder sprach Gott zu der Erde: die Erde bringe hervor lebendige Thiere, ein jegliches nach seiner Art; Vieh, Gewürm und Thiere auf Erden, ein jegliches nach seiner Art. Und es geschah also.

Endlich sprach Gott — Nicht zu der Erde, nicht zu den Wassern, nicht zu der gesammten Natur, sondern — zu sich selbst sprach Gott: Lasset uns Menschen machen, unser Bild, Gestalt der Aehnlichkeit, die uns gleiche.

Gott selbst schuf den Menschen, und gab ihm unmittelbar aus seinem Geiste den Geist. Das ist der Mensch, daß in ihm ist der Othem Gottes des Allmächtigen, des Urhebers der Natur, des Beginnenden, des absolut Unabhängigen und Freien.

Geistes-bewusstseyn heißet Vernunft. Der Geist aber kann nur seyn unmittelbar aus Gott. Darum ist Vernunft haben, und von Gott wissen Eins; so wie es Eines ist, von Gott nicht wissen und Thier seyn.

Eine Gottesunwissenheit wie im vernunftlosen Thiere kann im Menschen nie Statt finden; er muß Gott denken, und kann ihn nur läugnen, wie er auch seine Freiheit, den Geist in ihm selbst läugnen, aber das Wissen von ihm nie ganz vertilgen kann — im innersten Gewissen.

Also wie der Mensch sich selbst erkennet, als ein freies, das heißt, als ein durch Vernunft über die Natur erhabenes Wesen; als ein Wesen, dem geboten ist zu schaffen das Gute und Schöne nach einem ihm inwohnenden Urbilde; wie er dergestalt sich selbst erkennet; so erkennt er auch, daß über der Natur und über ihm selbst seyn muß, ein allerhöchstes Wesen: Gott! Und wie er sich nicht erkennet als ein freies, durch seinen Geist von der Natur unabhängiges Wesen; so erkennt er auch Gott nicht, sondern erblickt überall blos Natur.

Natur ist die Macht, die im Weltall alle Theile außer einander und zugleich in Verbindung erhält. Trennung und Verbindung setzen sich in ihr gegenseitig voraus, und in einer Mitte zu seyn, ist das Wesen aller Naturwesen. Daher Raum und Zeit, und jene ununterbrechbare Verkettung von

Allem mit Allem, der Grund und Abgrund menschlicher Wissenschaft und Erkenntniß mit ihrer unendlichen Fülle und unendlichen Leerheit. Was in der Natur erfolgt, erfolgt nach dem Gesetze des Zusammenhanges aller ihrer sich gegenseitig voraussetzenden Theile, das heißt, auf eine durchaus nothwendige, blos mechanische Weise.*) Von sich selbst übt sie weder Weisheit noch Güte aus, sondern überall nur Gewalt; sie ist, was ohne Freiheit, ohne Wissen und Willen wirkt; in ihr herrscht allein das Gesetz der Stärke. Wo aber Güte und Weisheit mangeln, und nur das Gesetz der Stärke waltet, da ist, sagt ein alter Spruch, keine wahre Erhabenheit, da ist keine Majestät: „Sine bonitate nulla majestas!"

---

Weil die im Weltall sich darstellende und mit ihm identische Natur lauter Anfang und Ende ohne Anfang und Ende, in diesem Sinne also offenbar ein **negatives** Unendliches ist; so ist es unmöglich sie in

*) Der **lebendige**, von Innen heraus sich entwickelnde Mechanismus, wird **Organismus** genannt. S. Ueber den Begriff des Mechanismus in seiner weitesten Ausdehnung, Kants Kr. d. p. Vft. S. 173.

ihr selbst zu ergründen; sie aus ihr selbst zu erklären; unmöglich, ihr Ur- und Anbeginnen aus ihr selbst zu erforschen und hervor zu holen, dergestalt, daß ihr Seyn und Wesen sich als ein durchaus selbstständiges Seyn und Wesen, ja als das absolut alleinige Wesen, welches alles in Allem, und außer welchem nichts sey, unwidersprechlich offenbarte.

Aber eben so unmöglich ist es auch das Gegentheil darzuthun: daß nämlich die Natur ein Werk und nicht Gott, daß sie nicht Schöpfer und Geschöpf zugleich, nicht in Wahrheit das alleinige Wesen sey. Der Schluß aus der Unergründlichkeit der Natur auf eine Ursache außer ihr, welche sie hervorgebracht und angefangen haben müsse, war, ist und bleibt ein fehlerhafter, philosophisch nicht zu rechtfertigender Schluß.

Bei den mannichfaltigen Versuchen die gemacht worden sind, jene oder diese Unmöglichkeit philosophisch zu überwinden, haben sich die zwei entgegengesetzten Partheien der Naturalisten und Theisten immer auf Einen und denselben Grundsatz, den Grundsatz des Unbedingten, so oder anders, und allemal mit gleichem Fug und Unfug berufen.

Daß alles Werden nothwendig voraussetze ein

Seyn oder Seyendes, welches nicht geworden ist, alles Veränderliche und somit Zeitliche ein Unveränderliches Ewiges, alles Bedingte zuletzt ein nicht bedingtes Absolutes: Diese Wahrheit wird als eine unmittelbare Voraussetzung der Vernunft, oder als eine positive Offenbarung durch dieselbe, von allen Philosophen einstimmig anerkannt, und sie trennen sich nur über der Frage: Ob dieses Absolute ein Grund, oder ob es eine Ursache sey. Daß es Grund sey und nicht Ursache, behauptet der Naturalismus; daß es Ursache sey und nicht Grund, der Theismus.*)

Es ist aber die Voraussetzung eines Absoluten oder Unbedingten vor allem Bedingten, und die Erkenntniß, daß dieses nicht seyn könne, ohne jenes; so wie eine in jedem vernünftigen Bewusstseyn nothwendige Voraussetzung und ihm wesentlich inwohnende Erkenntniß, so auch und zugleich eine dem menschlichen Verstande durchaus unbegreifliche Voraussetzung und Erkenntniß.

---

*) Ueber den wesentlichen Unterschied zwischen Grund und Ursache, s. David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus, und die VII. Beilage zu den Briefen über die Lehre des Spinoza.

Die Voraussetzung des Unbedingten ist eine unbegreifliche Voraussetzung deswegen, weil sie eine Beziehung alles Bedingten auf ein Unbedingtes zwar apodictisch behauptet, den wirklichen Zusammenhang zwischen beiden aber keineswegs offenbaret. Um zu der Einsicht dieses Zusammenhanges zu gelangen, müßten wir zu ergründen vermögen, wie aus dem von der Vernunft unmittelbar vorausgesetzten Unbedingten das Bedingte, aus dem absolut Einen, Unwandelbaren und Ewigen, das Uneine, Wandelbare, Vergängliche und Zeitliche, entweder ein für allemal habe entspringen können, oder wie es continuirlich von Ewigkeit zu Ewigkeit hervorgehe aus jenem Unbedingten, nicht als ein Werk, sondern als ein in Wahrheit mit ihm Eines-und-dasselbe.

Wir vermögen weder das Eine noch das Andere: Das Seyn des Werdens oder der Zeitlichkeit, ist und bleibt dem menschlichen Verstande eben so unbegreiflich, als das Werden des Werdens, oder das Entstehen einer Zeitlichkeit. Dies hat einige Philosophen zu dem kühnen Versuche gebracht, alle Zeitlichkeit, allen Wandel und Wechsel, alles Entstehen und Vergehen gerade hin als etwas in der wah-

ren Wirklichkeit durchaus nicht vorhandenes zu läugnen, und die Erscheinung endlicher Dinge, einer wirklichen materiellen real-objektiven Welt, für eine blose Täuschung des (man weiß nicht welches und was für eines) Vorstellungsvermögens zu erklären, das so mit sich selbst ein nothwendiges dualistisches Spiel triebe.*) Diese Nothhülfe aber erfüllt nicht ihren Zweck; sie hilft nicht aus, weil sie ihr Ziel überfliegt, und, um die Natur, das Daseyn eines durch das Causalgesetz, also durch Zeitlichkeit

*) Diese Behauptung findet sich, dem Wesentlichen nach, schon im hohen Alterthum, und Aristoteles erwähnt derselben im 3ten Abschnitt des ersten Buchs der Metaphysik, wo es heißt: „Wenn alles aus Einem oder Mehreren entsteht und vergeht, so ergiebt sich die Frage, warum geschieht das, und was ist die Ursache davon? Die Materie wirkt doch ihre Veränderung nicht selbst; so ist z. B. Holz und Erz nicht die Ursache seiner eigenen Veränderung, Holz macht sich nicht selbst zum Bette, Erz nicht selbst zur Statue, sondern es giebt eine äußere Ursache seiner Veränderung. Und diese untersuchen, heißt ein anderes Princip suchen, eben das, was ich das Princip der Bewegung nenne. Diejenigen nun, die anfänglich diesen Weg einschlugen und Eine Materie annahmen, machten sich die Sache leicht. Einige unter ihnen, gleichsam von der Untersuchung überwältigt, behaupteten, daß dies Eins unbeweglich sey, und läugneten nicht allein das Entstehen und Vergehen der ganzen Natur (dies ist eine alte und gemeine Meinung), sondern auch alle übrige Veränderung; und dies haben sie eigenes.“ (nach Füllborns Uebers. Beiträge B. I. S. 159, 160).

in allen seinen Theilen bedingten Weltalls zu erklären, Natur und Weltall selbst, mit dem sich auf sie beziehenden, auf dem Grundsatz der Causalität durchaus ruhenden Verstande, und zwar von Grundaus, aufhebt und vernichtet. Man begriffe nämlich alsdann die Natur, indem man zur Einsicht gelangte, daß sie als Allgebährerin, als ein Wesen, welches Unendliches auf unendliche Weise unaufhörlich hervorbringe, in Wahrheit nicht sey, sondern daß allein sey das Unbedingte, ein unveränderliches Ewiges, genannt Gott. Dieser allein seyende Gott aber, der erworben würde durch die Vertilgung des Zeitlichen, das ist, alles endlichen Daseyns und Wirkens; der erblickt würde allein mittelst eines absoluten Hinwegsehens von dem Gesetze der Erzeugung: dieser Gott, da er keine Natur, keine Welt außer sich, überall nichts wahrhaft hervorbrächte, überhaupt und durchaus nicht Ursache wäre, sondern nur ein unendlicher Grund und Abgrund (Totalität, All-Eines) — dieser Gott könnte dann, wenn er gleichwohl ein thätiges Wesen seyn sollte, nichts anders thun, als eine leere Zeit, d. i. einen blosen durchaus unfruchtbaren Wechsel, in sich erschaffen; welches Erschaffen

sich dann darstellte als ein Erschaffen — nicht aus Nichts, sondern des Nichts, wie schon vorhin gezeigt worden ist.*)

Veränderung und Zeit bedingen sich gegenseitig, wie sich Ursache und Wirkung gegenseitig bedingen. Ursache ohne Wirkung ist ein Ungedanke; eben so Ursache und Wirkung ohne Zeit. Die Zeit vernichten und doch Wirksamkeit, ein unendliches Erzeugen beibehalten wollen, ist eine baare Ungereimtheit. Wo hingegen nichts hervorgebracht würde, nichts sich entwickelte, nichts fortgehend entstände; da würde auch keine Zeit seyn: und so wird mit vollem Recht behauptet, daß die Zeit für sich und als ein besonderes Wesen betrachtet, Unding sey. Ein zeitliches Wesen aber ist, so gewiß eine Welt, eine Natur, und das ist, was wir Willen nennen und Verstand, Vorsatz und Ausführung, Selbstbilligung und Reue, verdienter Lohn und verdiente Strafe, eine menschliche Vernunft und ein menschliches Gewissen.

---

*) Wie ungereimt diese Lehre auch in ihrem letzten Resultate klingen mag, so begreiflich ist es dennoch, daß sie entstehen, und eine Menge Anhänger gerade unter den scharfsinnigsten Denkern gewinnen konnte. S. die Beilage C.

Von der Natur, sagten die Alten, und bekräftigen die Neueren, kommt die Entstehung, Vermehrung und der Untergang. — Woher aber kommt die Natur?

Unverlegen antwortet hier der Naturalist: Du fragst gedankenlos, woher kommt das Erste, das alles erschaffende Unerschaffene, der Ursprung — woher kommt Gott? Er ist, und zugleich mit ihm und durch ihn ist eine Schöpfung, genannt einstimmig von uns allen, das Weltall; denn des Weltalls Schöpfer, das ist der Gott. Das Daseyn des Weltalls erscheint uns nothwendig als ein Wunder, als ein Unmögliches, weil der menschliche Verstand nur das, was werden, was entstehen kann oder konnte, als ein Mögliches begreift. Das Weltall aber ist etwas mit dem Schöpfer nothwendig gleich ewiges. Da nun dies letztere, nämlich daß Gott nothwendig von Ewigkeit her erschaffen habe, auch von dem tiefer denkenden Theisten nicht geläugnet wird; so drückt ihn die Frage: wie das Endliche aus dem Unendlichen, das Uneine aus dem Einen, das veränderliche Zeitliche aus dem unveränderlichen Ewigen habe hervorgehen können, oder wie es aus ihm unaufhörlich her-

vorgehe, nicht weniger, als sie den Naturalisten drückt. Welches von beiden man wähle: Entweder anzunehmen mit dem Naturalisten: Das Unbedingte oder Absolute, welches die Vernunft voraussetzt, sey nur das Substrat des Bedingten, das Eine des Alls; oder mit dem Theisten: dieses Unbedingte oder Absolute sey eine selbstbewusste freie, dem vernünftigen Willen analoge Ursache, eine nach Zwecken wirkende allerhöchste Intelligenz: so bleibt es immer gleich unmöglich, bei der einen, wie bei der andern Wahl, das Daseyn des Weltalls aus einem solchen Ersten, als einem Ursprunge zu erklären.

Wegen dieses Gleichgewichts, worin sich Theismus und Naturalismus vor der Wissenschaft erhalten, muß diese, von rechtswegen, sich in Absicht beider für vollkommen neutral erklären. Auch unterläßt sie nicht, was Recht ist, wirklich zu thun, sobald der Verstand, dem die Wissenschaft angehört, dessen Eigenthum und Geschöpf sie ist, zur Selbsterkenntniß gelangt, und die eitle Hoffnung fahren läßt, sich mit der Wissenschaft, dem Echo eines Echo, allmählig zur Allwissenheit zu erheben, und so, durch Erkenntniß gleich

zu werden dem Schöpfer aller Dinge, ihn in Wahrheit unter sich zu bringen.

Es kann aber der Verstand jene eitle Hoffnung, die Wissenschaft vollkommen zu machen, sich mit ihr und durch sie zu erheben über die Vernunft, und so das allerhöchste Ansehen für sich selbst zu gewinnen, nur mit äußerstem Widerwillen aufgeben; und auch nachdem er sie aufgegeben, lebt dasselbe eitle Bestreben unwillkührlich immer wieder von neuem in ihm auf. Denn wie nach dem Paulinischen Spruch, das Fleisch gelüstet wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch, und beide wider einander sind; so im Menschen auch sein Verstand und seine Vernunft. Und wie dort das Fleischliche das Offenbare ist, und — daß es sey und Gewalt habe — von niemand geläugnet werden kann; das Geistige aber das Verborgene ist, und — daß es sey, und sich als das Mächtigere kund thue — wohl geläugnet werden mag: so auch im Felde der Betrachtung das, was der Verstand als Wahrheit beweiset, und das, was die Vernunft als überwiegende Wahrheit blos offenbaret. Das mittelbare Erkenntnißvermögen erhebt sich über das unmittelbare, das bedingte

Wissen über das unbedingte, der leblose Wiederhall über die lebendige, den Geist verkündigende Stimme, der Verstand über die Vernunft, wie sich die Begierden und Leidenschaften erheben über das Gewissen, es überwältigen, und sich scheinbar als das, was allein wahrhaft Gewalt habe, darstellen.

Dieser ursprüngliche, in der sinnlich vernünftigen Natur des Menschen gegründete und darum nie ganz zu vertilgende Antagonismus ist allein Ursache, daß es diametral entgegengesetzte philosophische Systeme geben kann, und daß es deren von den frühesten Zeiten an, bis auf unsere Tage so viele und mannichfaltige wirklich gegeben hat. Aus demselben Grunde aber lassen sich auch alle diese Verschiedenheiten auf die Eine Hauptverschiedenheit zurückführen, daß jene Systeme insgesammt, entweder Theistische oder Antitheistische waren; oder wie Kant sich lieber ausdrücken mochte, daß die Einen sich mehr hinneigten zum Platonismus, die andern mehr zum Epicureismus.

Man wird Naturalist oder Theist, nachdem man entweder dem Verstande die Vernunft, oder der Vernunft den Verstand unterordnet. Oder, was

dasselbe ist, nachdem man außer dem Seyn der Nothwendigkeit in der Natur, noch ein Seyn der Freiheit über ihr annimmt oder läugnet.

Die Vernunft behauptet das Seyn der Freiheit ohne das Seyn der Nothwendigkeit und ihre unumschränkte Gewalt in dem ganzen Gebiet der vernunftlosen Natur zu läugnen. Der Verstand aber läugnet das Seyn der Freiheit überhaupt, weil er von dem Gesetz der Causalität (dem Weltgesetz, daß: so wie jede Wirkung nothwendig eine Ursache haben, so auch jede Ursache nothwendig eine Wirkung seyn müsse) als einem allerhöchsten Gesetz und obersten Princip ausgeht. Das Gesetz der Causalität aber löset sich in dem Satz auf: Nichts ist unbedingt; es giebt kein Allerhöchstes, Oberstes und Erstes, es giebt kein Anhebendes, absolut Beginnendes.

Gleichwohl kann sich der Verstand der ihm von der Vernunft aufgedrungenen Idee des Unbedingten, als einer nothwendigen Voraussetzung bei allem Bedingten, nicht gerade zu entschlagen; er kann es um so weniger, da ihm ohne diese Idee der Begriff der Causalität selbst in Nichts aufgeht. Ursache ist, als

bloser Verstandesbegriff, ein sinnloses, mit einem Widerspruch behaftetes Wort; Inhalt, Wahrheit, Bedeutung, kann ihm allein aus der Vernunft werden, aus dem Gefühl des: Ich bin, ich handle, schaffe, bringe hervor. Der Verstand des Menschen ruhet ganz auf diesem Gefühl, ruhet demnach auf der Vernunft; ist auf sie gegründet, setzet nothwendig sie, als ein höheres voraus.

Scheinbar rettet sich der Verstand aus dieser Verworrenheit, wenn er der Idee des Unbedingten die objektive Gültigkeit ab-, und eine blos subjektive an-streitet. Alles im menschlichen Erkenntnißvermögen wird mittels einer solchen künstlichen Verwandlung des Unbedingten, aus einem Realen in ein blos Ideales, von Grund aus umgekehrt; die Vernunft ist zu Verstande gebracht; es beginnt die Philosophie des absoluten Nichts. Denn wenn nichts wahrhaft unbedingt ist, so ist überall nichts, so hört mit dem Wesen auch die Wahrheit auf.

Dies aber verbirgt sich dem Verstande durch eine auf die erste Verwandlung unmittelbar folgende zweite: nämlich des Subjektiven wieder in ein Objektives. Ein Trugbild, ein Gespenst des Unbedingten, tritt

an des wahrhaft Unbedingten Stelle; so, daß wie zuvor das Wahre täuschend verkehrt wurde zum Gedicht, nun das Gedicht wieder täuschend verkehrt wird zum Wahren.

Dieses Trugbild, dies Gespenst, — dieser Götze, den der Verstand sich selbst schafft, nachdem er die Vernunft, als eine Autorität über ihm, verläugnet, und zu einem blosen Dichtungsvermögen unter seiner Aufsicht und Herrschaft herabgewürdiget hat; dieser Götze, den er nun an der Vernunft Stelle willig über sich erhebt, ihn anruft und zu seinem Gott macht — heißet Allheit, und ist in Wahrheit nur jenes weite und weitere Allgemeine, welches im Verstande wird durch Begriff und Wort, und das außer ihm sonst nirgendwo vorhanden ist, weder als Eines, — noch Vieles, noch Alles. †)

Auch im Verstande entstehet das Allgemeine erst nach dem Einzelnen, der Begriff erst nach der Wahrnehmung. *) Aber so wie der Begriff entstanden ist, er-

---

†) S. Band II, S. 77 — 84.

*) Wer dieses läugnet, verwechselt das Unbestimmte mit dem Allgemeinen, welches auch sehr scharfsinnigen Denkern hie und da begegnet ist und noch begegnet. Das blose Nichtunterscheiden ist aber himmelweit verschieden von dem Zusammenfassen unter einem

hebt er sich über die Wahrnehmung, betrachtet, was er unter sich befaßt, die Unendlichkeit des verschiedenen Einzelnen, als aus ihm entsprungen; sich selbst und seinen Sohn, das Wort, als den Grund und die Ursache der Wesen.

Leicht ist diese Täuschung zu erklären, wie sie entsteht, und sich behauptet.

Sinneserregung ist das Erste. Eine trübe Fluth mannichfaltiger Empfindungen überschwemmt zuförderst, wogend und brausend, das Gemüth. Allmählig steigt Festes aus dem Flüssigen hervor; wir unterscheiden, urtheilen, begreifen, zählen, und nennen: es wird ein Verstand; es wird eine Welt.

Aber diese Welt, wie sie durch Trennen und Verbinden, durch Sondern und Ordnen, durch Begriffebilden entstand; so verschwindet sie zuletzt auch wieder in dem Ideal eines allerhöchsten, alles Mannichfaltige in sich verschlingenden und austilgenden Begriffes. Es bleibt übrig das Denken als Denken,

---

scharf bestimmenden Merkmal; das bewusste Indifferenziren unter einem Begriffe, von dem bewusstlosen Vermischen in einer trüben Vorstellung. Es ist eine ähnliche Verschiedenheit mit der, wovon Spinoza spricht: Zwischen dem Gewißseyn und einem blosen Nichtzweifeln.

und hat gegen sich über das Nichts als Nichts. So fällt der Mensch mit dem Verstande und durch ihn wieder in das Chaos, in das Ungestaltete zurück, und es offenbaret sich nur dieser Unterschied, daß das frühere ein volles Chaos war; das spätere ein leeres Chaos ist.

Das leere Chaos, die Ungestalt, das durchaus Unbestimmte (Platon und die Pythagoräer nannten es das Unendliche) ist das Unbedingte, das Absolute des Verstandes; jenes Phantasm, welches er über das Absolute der Vernunft erhebt, und als das Wesen aller Wesen, das allein wahrhaft objektive All-und Eine zu erkennen wähnt.

Könnte der philosophirende Verstand, aufsteigend zu immer weiteren Begriffen, zuletzt wirklich anlangen bei jenem alles Mannichfaltige in sich verschlingenden und es austilgenden Idealbegriff, dem er nachjagt; so würde er allerdings, mit dem Ende der Dinge, auch ihren Anfang gefunden haben.

Wir sagen, mit dem Ende auch den Anfang. Denn so wie der Verstand, abstrahirend, hinaufgestiegen wäre, von dem Bestimmten zu dem absolut Unbestimmten; so würde er, reflektirend

(wieder umkehrend) nun bequem auch wieder herabsteigen können, von dem absolut Unbestimmten zu dem Bestimmten. Aus dem Undinge würden auf sein Geheiß alle Dinge wieder auferstehen und hervorgehen; er würde nothwendig, so wie er vernichten konnte, aus dem Nichts auch alles wieder erschaffen können: Die Identität des Wesens und des Unwesens wäre an's Licht gebracht.

---

Ich bin, der ich bin. Dieser Machtspruch begründet alles. Sein Echo in der menschlichen Seele ist die Offenbarung Gottes in ihr: „Geschaffen nach Seinem Bilde, ein Gleichniß Seiner, des in sich Seyenden." Den Menschen erschaffend theomorphisirte Gott. Nothwendig anthropomorphisirt darum der Mensch. Was den Menschen zum Menschen, d. i. zum Ebenbilde Gottes macht, heißet Vernunft. †) Diese beginnet mit dem — Ich bin. Am Anfang war das Wort. Wo dies inwendige — das sich selbst Gleiche aussprechende — Wort ertönt, da ist Vernunft, da ist

---

†) S. die Anmerkung zu S. 236. dieses IIIten Bandes.

Person, da ist Freiheit. Vernunft ohne Persönlichkeit ist Unding, das gleiche Unding mit jener Grundmaterie oder jenem Urgrunde, welcher Alles und nicht Eines, oder Eines und Keines, die Vollkommenheit des Unvollkommenen, das absolut Unbestimmte ist, und Gott genannt wird von denen, die nicht wissen wollen von dem wahren Gott, aber dennoch sich scheuen ihn zu läugnen — mit den Lippen.*)

---

Ich bin der — Ich bin; der — Ich war; der — Ich werde seyn. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in dem Gefühl des Selbst- und in sich Seyns unzertrennlich verknüpft; das ist Geistes-

*) „Ohne Welt kein Gott, ist die Formel, in der sich der Naturalismus am einfachsten und deutlichsten ausdrückt. Alle Religionen aber haben von jeher den Satz umgekehrt und gelehrt: Ohne Gott keine Welt. Der Glaube an Gott ist uns gegeben, vor aller Weltanschauung; mit unserem Ich ist schon ein Ur-Ich gesetzt. — Tief im Gemüth schauen wir das Urbild des Lebens, und sehen es wiederstrahlen durch das verhüllte Antlitz der Natur, und staunen, und lieben, und beten an: und das ist Religion; nicht ein chemischer Identitätsproceß, wo wir uns mit der Natur in einen Schmelztiegel zusammenwerfen zu einer chaotischen Masse, und unser Leben aufgeben, und das der Natur und Gott dazu.“ S. Jenaische Allg. Lit. Zeitg. 1807. No. 131.

bewusstseyn, das ist „das von dem Ewigen uns eingedrückte Sigill.“

„Einige Mathematik und Physik hat in unübertrefflicher Vollkommenheit die Natur auch Thieren gegeben. Aber Jahrtausende hinauf Dschemschieden sehen, im heiligen Saal der Königsburg den Völkern Irans Ordnung und Recht spendend; über unsre Zeit Livius hören, sterben lernen von Leonidas, und Volksbefreiung von Tell: das, Menschen! kann nur der Mensch.“ *)

Nicht was du siehest; (auch das Thier bemerkt.)
Nicht was du hörest; (auch das Thier vernimmt.)
Nicht was du lernest; (auch der Rabe lernt.)
Was du verstehest und begreifst; die Macht,
Die in dir wirkt; die innre Seherin;
Die aus der Vorwelt sich die Nachwelt schafft;
Die Ordnerin, die aus Verwirrungen
Entwirrend webt den Knäuel der Natur
Zum schönen Teppich in und außer dir;
Das bist du Selbst; die Gottheit ists, wie du.

„Die Gottheit?“ Ja! denn denke dir
Der Wesen Chaos ohne Sinn und Geist,
Ohn' einen Allerfüllenden, der sich
Und allem Regel ist; gedenke dir

*) S. Joh. Müller's Vorrede zu Herders Denkmalen der Vorwelt.

Den großen Unsinn der Sinnreichesten
Natur, und stürz' unsinnig dich hinab
Ins öde Chaos, das sich selbst nicht kennt:
Dann wärest Du, wenns nirgend ist, ein Selbst.
Zurück in dich! in deinem innersten
Bewusstseyn lebt ein sprechender Beweis
Vom höchsten Allbewusstseyn. — Sey ein Thier,
Verliere dich; und wunderst dich, o Thor,
Daß du die Gottheit mit dir selbst verlorst?

„Der Wesen Harmonie" — Ein leeres Wort,
Ohn' einen Hörer. Höre du sie tief
In deinem Herzen, und es nennt dein Herz
In tiefster Stille mit dem vollen Chor
Der Welten Ihn, das Höchste Selbst, den Sinn
Und Geist, das Wesen aller Wesen, Gott."*)

Wenn eine kindische Vorstellungsart, nicht auf diese erhabene Weise, sondern also anthropomorphisirt, daß ein Gott erscheint, eingeschlossen, wie der Mensch, in eine körperliche Gestalt; ein Gott mit Händen und Füßen, der eines Auges bedarf um zu sehen, eines Ohres um zu hören, eines sinnenden und nachsinnenden Verstandes um zu wissen und zu wollen: so erhebt sich wider eine solche thörigte Vorstellungsart die Vernunft mit Recht.

*) Herders zerstr. Blätter VI. S. 78.

Aber noch tiefer muß es sie empören, wenn du, die Natur vergötternd, einen Gott lehrst, der das Auge schafft und nicht siehet, das Ohr pflanzet und nicht höret, den Verstand werden läßt und nicht vernimmt, nicht weiß und nicht will, und — nicht ist. Sprich: Es ist kein Gott! Aber sage und lehre nicht: Finsterniß sey das Licht, vernünftiges Daseyn ungöttliches Wesen, und das Inseln im Meer erzeugende Korallenthier Gott ähnlicher als der denkende, nach Tugend und Heiligkeit strebende, Liebe und Weisheit, das Schöne und Gute offenbarende Mensch. Sage auch nicht: das Ur- und Allwesen trete hervor im Menschen verklärt und ohne Abbruch; den ein solcher Anthropomorphismus würde sich nur scheinbar und trügend erheben über den ältern Fetischismus, den Pflanzen-Thier Lingam- und Molochdienst.

Was hat der Mensch, daß man ihn ehre, wenn nicht dieses, daß er zu denken vermag, was höher ist als seine Vernunft, erhabener als das Weltall, den Geist, den allein durchaus selbstständigen, aus dem alle Wahrheit kommt, und ohne den keine Wahrheit ist.

Wir bekennen uns demnach zu einem von der Ueberzeugung: daß der Mensch Gottes Ebenbild in

sich trage — unzertrennlichen Anthropomorphismus, und behaupten, außer diesem Anthropomorphismus, der von jeher Theismus genannt wurde, ist nur Gotteslåugnung oder — Fetischismus.

Um diesen, den abgöttischen Naturdienst, von Grund aus unter seinem Volke zu vertilgen, hielt einer der größten Gesetzgeber und Heroen des Alterthums, Mose, dasselbe vierzig Jahre lang in der Wüste auf. Und so wurde durch das Volk der Juden nach Jahrhunderten ein Volk der Christen möglich.*)

*) „Es ist unsäglich, sagt Herder, was für Schätze der Erkenntniß und Moralität des Menschengeschlechts am Begriff der Einheit Gottes zu hangen bestimmt waren. Er wandte vom Aberglauben, mithin auch von Abgötterei, Lastern und Scheusalen privilegirter göttlicher Unordnung weg, er gewöhnte daran, überall Einheit des Zwecks der Dinge, mithin allmählig Naturgesetze der Weisheit, Liebe und Güte zu bemerken, also auch in jedes Mannichfaltige Einheit, in die Unordnung Ordnung, ins Dunkle Licht zu bringen. Indem die Welt durch den Begriff Eines Schöpfers zu Einer Welt (κοσμος) ward, machte sich auch der Abglanz derselben, das Gemüth der Menschen dazu und lernte Weisheit, Ordnung und Schönheit. Welche Lehre und Poesie der Erde hiezu beigetragen hat, hat die nützlichsten Dinge bewirket. Die Ebräische hat es vorzüglich. Sie ist der älteste Damm gegen die Abgötterei gewesen, den wir kennen: sie goß den ersten schönen Lichtstrahl der Einheit und Ordnung in's Chaos der Weltschöpfung — und wurde durch ihre Erhabenheit und Wahrheit, durch ihre Einfalt und Weisheit allmälig die Leiterin der Welt.“ (Geist der Ebr. Poesie Th. I. S. 51. 52. erste Ausgabe. In den sämmtl. Werken Th. I. S. 59. 60.)

In unsern Tagen, da zwei von einander sehr verschiedene, aber gleich merkwürdige Männer, Lavater und Joh. Georg Hamann, an jenen Ausspruch Johannes: „daß wer den Sohn läugne, auch den Vater nicht habe“, beistimmend erinnerten; wurde allgemein wider sie ausgerufen, daß sie fanatische, mit einem Menschen Abgötterei treibende Schwärmer wären, voll Unwissenheit, Aberglauben und Intoleranz.

Ist es aber wirklich Unverstand und Schwärmerei, zu bekennen: man glaube an Gott — nicht um der Natur willen, die ihn verberge; sondern um des Uebernatürlichen willen im Menschen, das allein ihn offenbare und beweise? †)

---

Daß ein Mann wie Christus, allein unter dem Volke der Juden aufstehen konnte, ist schon mehrmals angemerkt worden, und kann von keinem philosophischen Geschichtskundigen geläugnet werden.

Ueber das Christenthum als Weltbegebenheit, seine Entwickelung aus dem Judenthum, seinen Geist, seinen Einfluß auf die Menschheit als Religion, endlich das Verhältniß dieser Religion zur Philosophie, und den wechselseitigen Einfluß der einen auf die andere — findet sich in dem VII. Bande von Tennemanns Geschichte der Philosophie (Hauptst. 5. Abschnitt 1) eine höchst lehrreiche Abhandlung. Trefflich redet über denselben Gegenstand auch Joh. Müller im 6ten Kap. des 9ten Buchs seiner Universalgeschichte.

†) Der Leser wolle das, was zu dieser Stelle und dem unmit-

Die Natur verbirgt Gott, weil sie überall nur Schicksal, eine ununterbrechbare Kette von lauter wirkenden Ursachen ohne Anfang und Ende offenbaret, ausschließend mit gleicher Nothwendigkeit beides: Vorsehung und Ungefähr. Ein unabhängiges Wirken, ein freies ursprüngliches Beginnen, ist das in ihr und aus ihr durchaus Unmögliche. Willenlos wirket sie und rathschlaget nicht, weder mit dem Guten noch mit dem Schönen; auch schaffet sie nicht, sondern verwandelt absichtlos und bewusstlos aus ihrem finstern Abgrunde ewig nur sich selbst, fördernd mit derselben rastlosen Emsigkeit das Untergehen wie das Aufgehen, den Tod wie das Leben — nie erzeugend was allein aus Gott ist und Freiheit voraussetzt: die Tugend, das Unsterbliche.

Der Mensch offenbaret Gott, indem er mit dem Geiste sich über die Natur erhebt, und, kraft dieses Geistes, sich ihr als eine von ihr unabhängige, ihr

---

telbar folgenden Absatz, wegen des Anstoßes, den der Verfasser der vorhin S. 236. erwähnten Beurtheilung der Schrift von den göttlichen Dingen an dem hier Gesagten genommen hat, in der Vorrede zu dem gegenwärtigen IIIten Bande erinnert worden, nachsehen.

unüberwindliche Macht, entgegenstellt, sie bekämpft, überwältigt, beherrscht.

Wie der Mensch an diese ihm inwohnende, der Natur überlegene Macht lebendig glaubt; so glaubt er an Gott; er fühlet, er erfährt ihn. Wie er an diese Macht in ihm nicht glaubet; so glaubet er auch nicht an Gott; er siehet und erfähret überall blos Natur, Nothwendigkeit, Schicksal.

Wenn die Natur allein ist; dann ist sie das Allmächtige, und ein heiliger Wille ist überall nicht. Dann sind Tibere und Nerone, Ezeline und Borgia möglich, aber kein Sokrates, kein Christus.

Mit Wahrheit zeugte darum der Heilige von sich selbst: daß so man ihn erkenne, man auch erkenne den Vater; und daß wer an ihn glaube, nicht glaube an ihn, sondern an den, von dem er ausgegangen sey.

Christenthum in dieser Reinheit aufgefaßt, ist allein Religion. Außer ihm ist nur Atheismus oder Götzendienst.

Wenn der vierte Sohn der Maccabäerin, nachdem er, gleich seinen Brüdern, die schrecklichsten Martern

unerschütterlich ausgehalten, nun freudig mit den Worten stirbt: Schön ist es Menschen Hoffnung aufzugeben und Gott allein sich zu vertrauen; so spricht jedes menschliche Herz ihm die erhabenen Worte nach, zeugend, daß ein Gott sey und ein Geist aus Gott in des Menschen Brust, unüberwindlich der Sünde und dem Tode.

Der seine Tugend bewährende, das über ihn gegebene Ehrenwort des Schöpfers rechtfertigende Hiob, sitzet auf seinem Aschenhaufen als der Ruhm und Stolz Gottes. Wie er sein Unglück ertragen werde, darauf schauet Gott und mit ihm das ganze himmlische Heer. — Er sieget, und sein Sieg ist Triumph über den Sternen. — Sey es Geschichte, sey es Dichtung: der so dichtete, war ein Seher Gottes.*)

Und nun Er, „der Reinste unter den Mächtigen, der Mächtigste unter den Reinen, der mit seiner durchstochenen Hand Reiche aus der Angel, den Strohm der Jahrhunderte aus dem Bette hob, und noch fortgebietet den Zeiten!“ **) — Wer mag bekennen,

---

*) S. Herder vom Geist d. Ebr. Poesie Th. I. S. 143. erste Ausg. Sämmtl. Werke Th. I. S. 140.

**) Friedr. Richter: Ueber den Gott in der Geschichte und im Leben.

daß Er war, und zugleich sprechen: es ist kein Gott, keine Vorsehung, keine waltende Liebe über dem lichtlosen Schicksal, dem blinden Ungefähr?

Dennoch — „Gehe ich nun stracks vor mich, so ist Er nicht da; gehe ich zurück, so spüre ich ihn nicht!“ Christus selbst stößt am Kreuze den erschütternden Ruf aus: ”Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ Verscheidet aber mit den Worten: „Vater in deine Hände befehl' ich meinen Geist!“ So der Mächtigste unter den Reinen, der Reinste unter den Mächtigen. Dieser Kampf und dieser Sieg ist Christenthum. Zu diesem Christenthum bekennet sich der Verfasser dieser Schrift, und schließet mit diesem Bekenntniß sein Werk.

# Beilage A.

zu S. 357.

Spinoza war in Absicht des Systems der absoluten Identität nicht blos Vorläufer, er selbst war Erfinder und erster Lehrer desselben. Die eigentliche große philosophische That dieses stillen und tiefen Denkers, noch gar nicht so gewürdigt und erhoben wie sie es verdient, ist die von ihm zuerst vorgenommene reine Scheidung ohne Trennung, des denkenden von dem ausgedehnten Wesen. Indem er in seiner zweiten Definition die Worte niederschrieb: at corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore, begründete er schöpferisch sein neues System, welches in der That und Wahrheit Eines und dasselbe ist mit dem neuesten der Objekt-Subjektivität, oder der absoluten Identität des Seyns und Bewusstseyns.

Als eine für sich klare, keines Beweises bedürfende Grundwahrheit stellte Spinoza den Doppelsatz auf: das denkende Wesen könne so wenig aus dem ausge-

dehnten Wesen als eine Folge, Modification oder Wirkung hervorgehen, als umgekehrt das ausgedehnte Wesen aus dem denkenden; oder, die Materie könne so wenig den Geist zeugen, als der Geist die Materie. Beide, folgerte er, sind in der alleinigen untheilbaren Substanz nothwendig und von Ewigkeit her vereinigt, sind consubstanziell, und verhalten sich zu einander wie Seyn und Bewusstseyn.

Geist und Körper bestimmen, beherrschen, überwältigen keiner den andern; beide zusammen machen im strengsten Verstande Eines und dasselbe Wesen aus; der Geist ist nichts anders und mehr als die Seele eines Leibes, das ist „der unmittelbare Begriff eines einzelnen wirklich vorhandenen Dinges, und außer diesem nichts. Unmöglich kann daher die Vollkommenheit, Vortrefflichkeit und Macht der Seele eine andere seyn, als die Vollkommenheit, Vortrefflichkeit und Macht ihres Leibes, u. s. w." *)

Auf keine Art und Weise kann demnach das aus-

*) Objectum ideae, humanam mentem constituentis, est corpus, sive certus extensionis modus actu existens, et nihil aliud. Eth. P. II. Pr. 13. s. Ueber die Lehre des Spinoza §. XXIII. u. f. f. der Darstellung des Spinozistischen Lehrgebäudes.

gedehnte Wesen des Spinoza als ein Stoff betrachtet werden, dem das denkende Wesen die Form ertheilte, wie bei Platon, dem die Seele Ursache und überall das Erste ist. Dem Spinoza ist das ausgedehnte Wesen alles objektiv-(nach seinem Sprachgebrauch, formell-) Seyende, Wesende und Wirkende, das eigentlich Reale; das denkende Wesen hingegen das nur diesem gemäß vorstellende. Wie scharf er also auch dieses von jenem, seine essentia objectiva von seiner essentia formali, das geistige von dem körperlichen Wesen scheidet; so ist seine Lehre doch in Wahrheit durchaus materialistisch, denn es hat das denkende Wesen, ungeachtet seiner Unabhängigkeit von dem ausgedehnten Wesen, keinen andern Gegenstand des Vorstellens und Denkens als eben dieses ausgedehnte Wesen. *)

Sollte dieses System absoluter Objektivität sich in ein System absoluter Subjektivität verwandeln, so mußte zuvörderst das ausgedehnte Wesen der Substanzialität beraubt werden. Die Nichtsubstanzialität des ausgedehnten Wesens darzuthun, bestrebten sich Ma-

*) Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit. s. Eth. P. II. Pr. 23.

lebranche, Leibnitz, Berkeley. Nothwendig blieb nun das denkende Wesen als das allein Substanzielle übrig — aber nur so lange, bis ein noch scharfsinnigerer Denker auftrat, der auch von dem denkenden Wesen erwies, was seine Vorgänger blos von dem ausgedehnten Wesen erwiesen hatten, nämlich, daß es als substanzielles Wesen ebenfalls nur für Erscheinung gelten könne. Das cogito als überführtes bloßes Prädikat, konnte sein ergo nicht mehr aussprechen; es verlohr das sum, und mit demselben überhaupt alle Realität.

So wurde durch unsern Kant, ganz wider seine Absicht, ein zweiter Spinozismus begründet, den ich anderswo einen **verklärten** genannt habe.*) Man könnte aus diesem Gesichtspunkte auch so unterscheiden,

*) In dem Briefe an Fichte. Mit Wenigem ist dort angedeutet worden, wie der speculative, seine Metaphysik ausarbeitende Materialismus, sich zuletzt von selbst in Idealismus verklären müsse; wie also diese zwei philosophische Hauptwege: der Versuch alles aus einer sich selbst bestimmenden Materie allein, oder allein aus einer sich selbst bestimmenden Intelligenz zu erklären, keinesweges aus einander gehen, sondern allmählig annähernd bis zur gänzlichen Berührung, an dasselbe Ziel leiten. Ich zeigte, wie im Grunde nur wenig gefehlt habe, daß die später vorgenommene Verklärung des Materialismus in Idealismus schon durch Spinoza selbst geschehen sey, da seine dem ausgedehnten wie dem denkenden Wesen

daß man das ältere System mit dem Namen Materi-al-Idealismus, das neuere mit dem Namen Ideal-Materialismus bezeichnete. Es ist aber von dem geistreichen Urheber selbst des neueren Identitätssystems gezeigt worden, daß es gleichgültig sey im System, ob vom Objekt ausgegangen werde oder vom Subjekt, indem man auf beiden Wegen, wenn nur richtig philosophirt werde, zu demselben Resultate und der ganzen Wahrheit gelange. Eben dieses hatte, auf seine Weise, auch Spinoza schon gethan, und nirgendwo erscheint der große Mann tiefsinniger, auch erhabener und liebenswürdiger, als hier, wo er, was Gewißheit sey und wie die Seele ihrer theilhaftig werde, aus seinem innersten Bewusstseyn offenbart.*) Hier, wo er an Platon, den Lehrer der eingebohrnen Ideen und ihrer objektiven Gültigkeit, nicht blos erin-

---

auf gleiche Weise zum Grunde liegende Substanz, diese Eine Materie zweier ganz verschiedenen Wesen, im Grunde nichts andres bedeute, als die absolute Identität selbst des Objekts und Subjekts, des Seyns und Bewusstseyns, des Körpers und des Geistes.

*) S. die Abhandl. de intellectus emendatione, et de via, qua optime in veram rerum cognitionem dirigitur. opp. posth. p. 357 — 392. — Und in der Ethik die verschiedenen Stellen, wo von den drei Gattungen der Erkenntniß, der sich selbst bewährenden Wahrheit und vollkommenen Gewißheit gehandelt wird.

nert, sondern auffallend mit ihm zusammentrifft, findet sich auch, unter ähnlichen und andern Namen, als norma veritatis, was der neuere Spinozismus die intellectuelle Anschauung des Absoluten nennt; ein Ausdruck, der, nach meinem Urtheil, nicht gerade zu widersinnig und verwerflich ist.*) Wir bedürfen doch wohl eines eigenthümlichen Ausdrucks, um die Art des Bewusstseyns zu bezeichnen, in welcher sich uns das an sich Wahre, Gute und Schöne vergegenwärtigt und als ein Ueberschwängliches, in keiner Erscheinung darstellbares Erstes und Oberstes, offenbart; mit welcher die Ideen, die allerhöchsten Aussprüche der Vernunft, in den Verstand als unmittelbare, nicht durch den Sinn erst zu vermittelnde Erkenntnisse übergehen, so, daß sich nicht nur mit diesen Erkenntnissen das volle Gefühl der Wahrheit und Gewißheit, das die sinnlichen Anschauungen begleitet, unläugbar verbindet, sondern auch durch sie erst das ganze Gemüth des Menschen der vollkommensten Gewißheit des Wahren auf eine unaussprechliche Weise theilhaftig wird.

---

*) Auch nicht nach dem Urtheil des scharfsinnigen Fries. S. Neue Kr. d. Vft. B. I. S. 194. §. 53.

Kant sagt in der Kr. d. Urtheilskraft (Einl. S. XVIII): „der Naturbegriff mache seine Gegenstände in der Anschauung, aber nicht als Dinge an sich selbst; der Freiheitsbegriff dagegen in seinem Objekte zwar ein Ding an sich selbst, aber nicht in der Anschauung vorstellig". — Ich frage, ob eine objektive Vorstellung ohne sinnliche Anschauung nicht eine intellectuelle Anschauung genannt werden dürfe? — Oder, ob sich wohl eine objektive Vorstellung ohne etwas der Anschauung analoges, d. i. ohne Wahrnehmung, denken lasse?

Freilich, wenn das an sich Wahre, Gute und Schöne nur aus Noth erfundene Ideen, unzulässig erweiterte Verstandesbegriffe ohne objektive Gültigkeit, nur Kategorien in der Verzweiflung sind; dann ist eine sie bewährende intellectuelle Anschauung widersinnig und überflüssig, denn sie sollen in der That und Wahrheit nicht bewährt, sondern nur erklärt, als heuristische Fictionen begreiflich gemacht werden.

Aecht Platonisch schreibe ich der Vernunft aller erschaffenen Wesen Receptivität und Spontaneität zu, als Vermögen des Wahrnehmens und Ergreifens, des

Findens und Festhaltens, welche vereint mit einander ursprüngliche Quelle der Vernunftwahrheit sind. *) Es ist in jedem endlichen oder sinnlichen Wesen (denn jedes endliche Wesen ist nothwendig ein sinnliches) die Vernunft nichts andres als der Sinn für das Uebersinnliche. Wie der körperliche Sinn durchaus positiv ist und nur offenbart, so auch der geistige, die Vernunft. Darum philosophirt nur der zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Wahrnehmung in der Mitte schwebende, auf beide in gleichem Maße sich beziehende Verstand. Diese zwiefache Beziehung übersehend, haben Einige, mit ausschließendem Vertrauen auf das Uebersinnliche, den Verstand, als sey er allein anwendbar auf den Inbegriff des Sinnlichen, auf die Erfahrungswelt, schwärmerisch gelästert. Andere, gleichfalls die zwiefache Beziehung verkennend, mit ausschließendem Vertrauen auf das Sinnliche, haben sich wider die Vernunft aufgelehnt, und ihre unmittelbaren Offenbarungen mit vielem Schein als blose Erdichtungen ausgelegt. Beides ist gleich verwerflich. Es möchte aber kaum möglich seyn, dem zweiten Irrthum zu entgehen, sobald man die intellectuelle An-

*) V. De Republica L. VII. L. X. L. VI.

schauung blos deswegen läugnet, weil sie sich durchaus nicht in eine sinnlich materielle übersetzen läßt, das heißt: weil die Vernunft mit dem Verstande nur durch unsichtliche Gesichte — das Schauen der Ahndung — welche wir Gefühle in edlerer Bedeutung nennen, Gemeinschaft hat.

Einer der achtungswürdigsten Denker des Mittelalters, Hugo de sancto Victore, läugnete, daß die menschliche Vernunft Etwas von Gott begreifen könne, und behauptete nur ein Glauben, welches zwischen dem Meinen und Wissen in der Mitte liege. Denn Gott, sagte er, kann seinem Wesen nach gar nicht gedacht werden, auch nicht einmal analogisch, da Gott über alles, was wir kennen, über Körper und Geist erhaben ist, und der Mensch nur das Relative denken kann. Der Glaube ist daher der einzige Ueberzeugungsgrund für das Seyn Gottes, weil es nicht so wie die Außendinge und die Seele selbst wahrgenommen werden kann. Es läßt sich aber, setzt er hinzu, ein zuverlässigerer Ueberzeugungsgrund auch nicht denken, als daß etwas geglaubt wird, was die Vernunft nicht begreifen kann. „Denn wie könn„ten alle heilige und gerechte Menschen aus dem Ver-

„langen nach dem ewigen Leben mit solcher Einheit das „gegenwärtige Leben verachten, wenn sie nicht von „der Wahrheit desselben eine Vorem„pfindung hätten, die unsere Einsicht „übersteigt." — Ein trefflicher Gedanke — bemerkt Tennemann — der aber nahe an Mystik streift.*)

Und welcher höhere und tiefere, intellectuelle oder sittliche Gedanke streifte denn wohl nicht an Mystik?

Mystisch, durchaus geheimnißvoll ist der Beginn unserer Erkenntniß, die unbegreifliche Voraussetzung eines, alles Wahre, Gute und Schöne in sich fassenden und außer sich erzeugenden Urwesens. „Nur nach „Voraussetzung dieses verborgenen Grundes sind wir „des Begriffes der Wahrheit überhaupt fähig." Das Vermögen dieser Voraussetzung nennen wir Vernunft.

Wie kommt aber die Vernunft zu dieser Voraussetzung, mit der ihr zuerst der Begriff der Wahrheit wird, da sie, „wenn sie sich in der Betrachtung „über alle sinnliche Anschauung erhebt, nach vollen=

*) S. Geschichte d. Philosophie von Tennemann B. VIII. S. 206 — 212.

„deter Abstraction nur den Begriff des Nichts als ihr „eigenes reines Product übrig behält.“

Man antwortet: sie kommt dazu, eben deswegen! — „Weil die Vernunft unmöglich das reine Nichts, das ihr nach vollendeter Abstraction allein übrig bleibt, für den Grund und Anfang der Dinge und ihrer selbst, für das Substrat der Wesen, für das Alpha und Omega halten kann; so setzet sie, nothgedrungen, an die Stelle des Nichts das entgegengesetzte des Nichts, das Unbedingt-Seyende und Wirkende, das Absolute, den Gott.“

Oder man spricht: „die Quelle dieser Voraussetzung ist ein über alle objektive und subjektive Natur, „über alle Begriffe, Anschauungen und Gefühle hin„ausstrebendes unergründliches Verlangen, womit „sich unsere Natur, im höchsten Sinne des „Worts, an ein Allerhöchstes, ein schlechthin „Unvergleichbares hängt. Kraft dieses Ver„langens schwebet der Vernunft das Absolute idea„lisch vor, wird von ihr gesucht, als ein Objekt „fixirt, aber nie als ein wirklich Seyendes, und „außer ihr, von ihrer Vorstellung unabhängig Vor„handenes, erkannt.“

Ist aber wohl ein Verlangen, ein Suchen und Streben, ohne eine wenigstens dunkele Vorstellung des verlangten, gesuchten und angestrebten Gegenstandes möglich? Aus dem schmerzhaften Gefühl des Hungers, sagt Platon, kann die angenehme Vorstellung der Sättigung und dessen, was sie bewirkt, der Speise, nicht hervorgehen. Das Bedürfniß, als solches, offenbaret nicht, was ihm abhilft, dieses entdeckt erst die Erfahrung. Die Erfahrung selbst aber wird nur möglich durch eine mit ursprünglicher Vorsehung begabte, göttlich wahrsagende Seele.*) —

Wenn die Voraussetzung des Absoluten — der Begriff des Absoluten so bestimmt, wie er vorhin von uns bestimmt wurde — nur eine Nothlüge der Vernunft ist, womit sie sich selbst hintergeht; so ist sie eine Lügnerin von Anfang: denn sie beginnt mit dieser Voraussetzung, ja sie ist ganz und gar mit ihr Eines und dasselbe.

Ist die Vernunft aber keine Lügnerin, so hat sie den Begriff des Absoluten nicht aus sich, sondern sie

*) S. die tiefsinnige Erörterung und unübertreffliche Ausführung dieser wichtigen Wahrheit im Philebos.

selbst wird erst aus ihm und durch ihn; er ist ihr gegeben, und sie ist sich selbst gegeben mit ihm. Wie sie der Realität dieses Begriffes unbedingt vertraut, so vertrauet sie sich selbst. Die Art und Weise der Bewährung dieser Realität in der Vernunft wird dem Verstande nicht offenbar; es reflectirt sich in ihm nur die Zuversicht selbst der Vernunft, und ein unüberwindliches Gefühl vertritt die Stelle der Anschauung.

Wenn man versucht dieses Gefühl, jene unsichtlichen Gesichte — das Schauen der Ahndung — in sichtliche Vorstellungen zu verwandeln; oder die Gewißheit aus der ersten Hand, die wir, aus Mangel eines besseren Ausdrucks, Glaube nennen, in eine Gewißheit nur aus der zweiten, die unbedingte Ueberzeugung in eine bedingte: so entsteht, in dem ersten Falle, Schwärmerei; in dem zweiten, leerer Formalismus, eine unmögliche Philosophie durch blose Logik.

Auf diese Weise müssen, glaube ich, die Ausdrücke des Verfassers der vortrefflichen Abhandlung über das Ideal-Objekt des vernünftigen Verlangens — aus der wir vorhin einige Stellen,

um uns an ihnen zu entwickeln, ausgehoben haben — gedeutet werden, wenn er behauptet: „der nach dem Absoluten forschende menschliche Verstand fixire in speculativer und practischer Hinsicht zunächst und unmittelbar nichts andres, als ein rein vernünftiges Verlangen, das mit der Vernunft selbst identisch sey, und alle anderweitige Begründung verschmähe.*)“ — Gewiß hat dieser eben so geistreiche als scharfsinnige Denker nicht Kants antiplatonische Lehre von der Idee des Absoluten mit andern Worten blos wiederholen wollen!

In Absicht der Kantischen Lehre von dem Absoluten und den Ideen überhaupt macht ein anderer ausgezeichneter Denker folgende treffende Bemerkung. „Kants speculative Vernunft ist nichts als das blose Schlußvermögen, das Reflexionsvermögen. . . . Die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft wurde von ihm immer nur dunkel, nie mit Deutlichkeit, vorausgesetzt. Aus diesem Grunde blieben dann auch seine practische Vernunft und ihr Glaube, die er auch nur als Thatsache auffaßte, etwas

*) Neues Museum der Phil. u. Lit. B. I. Heft. 2. S. 37.

sehr dunkles, sobald man fragte, wie wir dazu kämen? Denn er sah auch hier unmittelbar immer nur das, was dem Reflexionsvermögen gehörte."

„Die Eintheilung (setzt derselbe gründliche Forscher hinzu): Alle unsere Erkenntniß ist entweder Anschauung oder Begriff, ist nur richtig, wiefern wir sie so betrachten, wie sie unmittelbar Gegenstand der innern Wahrnehmung wird. Wir werden uns unserer Erkenntnisse nur als Anschauungen oder durch Begriffe bewußt. Allein wenn wir nicht auf dieses blose Verhältniß des Wiederbewußtseyns unserer Erkenntnisse in unserem Innern, sondern auf ihr unmittelbares Vorhandenseyn im Gemüthe sehen, so ist jene Eintheilung unvollständig; es giebt neben den klaren Vorstellungen der Anschauungen und Begriffe noch dunkle (Vorstellungen), und zu diesen gehört vorzüglich die unmittelbare unaussprechliche eigne Erkenntniß der Vernunft.*)"

Wenn Licht in das Finstere dringt, so kann es scheinen, als hätte jenes aus diesem sich nur entwickelt;

---

*) S. Fries Neue Krit. d. Vnft. B. I. S. 204 — 206.

und die Reflexion, unberichtigt durch eine höhere Weisung, wird unfehlbar also wähnen.

Siehe, vor allem zuerst ward Chaos . . . :
Erebos ward aus dem Chaos, es ward die dunkele Nacht auch.
Dann aus der Nacht ward Aether und Hemera, Göttin des Lichtes,
Welche sie beide gebar von des Erebos trauter Empfängniß.*)

Diese uralte Lehre ist auch heute noch die Lehre gepriesener Weisen. Eine Vorsehung zu glauben, scheint ihnen kindisch, weil sie schöpferische Freiheit nur als blindes Ungefähr; Vernunft, nur als sich selbst anschauende, sich selbst durchsichtige Nothwendigkeit, zu denken wissen.

Man erinnere sich der gefesselten Höhlenbewohner im siebenten Buche von Platons Republik; ihres Gelächters über die von dem Anschauen der oberen Dinge zurück gekehrten Lichtgeblendeten; ihrer Sorge, daß nicht ihre Augen eben so verdorben werden möchten, und sie der Deutlichkeit der Erkenntniß verlustig würden, deren sie gegenwärtig sich erfreuten: wer es unternehmen würde sie zu lösen und hinauf zu

*) Hesiods Theogonie; übersetzt v. Voß.

führen zu jenem das Anschauen des Wirklichen vertilgenden Lichte, den solle man ergreifen und tödten.

Unsere eigene feste Ueberzeugung ist diese:

Jene „unmittelbaren unaussprechlichen eigenen Erkenntnisse der Vernunft, die in den Verstand nur als dunkele Vorstellungen treten,“ sind in sich: Licht der höchsten Erkenntniß; jenes, von dem mit Platon, Spinoza sagt: daß es sich selbst und die Finsterniß offenbar mache.

„Im Erkennbaren, sagt Platon, ist die Idee des Guten das Aeußerste, und kann kaum gesehen werden. Wo sie gesehen wird, da muß man sie für die Ursach alles Richtigen und Schönen halten, die in der sichtbaren Welt das Licht, und die Sonne, des Lichtes Quell, gebar, in der idealen Welt aber selber, als Quelle, Wahrheit darreichet und Sinn. Diese Idee muß derjenige erblickt haben, der, es sey im Stillen für sich, oder öffentlich verständig handeln will.“ (De Republ. L. VII. Vol. VII. p. 133. ed. Bipont. Nach der Stolb. Uebersetz. im IIIten Theil der auserlesenen Gespr. des Platon S. 305).

# Beilage B.

Zu S. 395.

„Es giebt Leute, sagt Platon, und sie stehen im Rufe großer Einsicht, welche behaupten, alles was ist, war und seyn wird, habe seinen Ursprung zu verdanken, entweder der Natur, oder der Kunst, oder dem Ungefähr. Die Natur und das Ungefähr, sagen sie, bringen dasjenige hervor, was das Größte und Schönste ist; die geringern Dinge erschafft die Kunst, indem sie die ersten und Haupterzeugnisse, die sie aus den Händen der Natur empfängt, auf allerlei Weise gebraucht, um jene minder erhebliche Werke, welche wir künstliche nennen, zu bilden und zusammen zu setzen. Das Feuer, das Wasser, die Erde sind, sagen sie, Erzeugnisse der Natur und des Ungefährs, die Kunst hat keinen Antheil daran. . . . Aus der Mischung streitender Kräfte,

welche das Ungefähr nach Gesetzen der Nothwendigkeit hat herbeiführen müssen, ist alles entstanden, was wir sehen: der Himmel mit seinen Gestirnen, die Thiere und Pflanzen, nebst dem Wechsel der Jahreszeit, ohne Dazwischenkunft einer Intelligenz, ohne Gott, ohne Kunst; dies alles, behaupten sie, ist geworden allein durch die Natur und das Ungefähr. Aus diesen zwei Anfänglichen und Ersten ist nachher die Kunst hervorgegangen, eine Erfindung der Sterblichen und selbst sterblich. Nicht wahre Wesen, sondern nur eitle Schattenbilder, die kaum einige Züge von Wahrheit an sich haben, vermag sie nachahmend hervorzubringen. Wo sie wesenhafteres erzeugt, da hat sie die Natur zu Hülfe genommen, und wirkt mit ihren Kräften. Beispiele davon sind die Heilkunst, die Agricultur und Gymnastik; einigermaßen auch die Kunst der Staatsverwaltung: die aber von der Natur nur wenig, von der Kunst beinah alles hat, weswegen auch die ganze Gesetzgebung einer wahren Begründung ermangelt.“

„Die Götter, sagen eben diese Männer, sind, gleich den Gesetzen, Erzeugnisse der Kunst, und in

keinem Lande dieselben, sondern unter jedem verschiedenen Volke verschieden, je nachdem sich die Gesetzgeber darüber vereinigt haben.“

„So ist auch das Schickliche ein andres nach der Vorschrift der Natur, ein andres nach dem Willen des Gesetzes. Von einem Gerechten weiß die Natur durchaus nichts; die Menschen aber nennen gerecht, was die Gesetze auf die verschiedenste Weise und häufig wechselnd, so zu nennen verordnen, ohne daß die Natur den geringsten Antheil daran habe.“ (De Legibus L. X. p. 74 — 76. ed. Bip. Vol. IX.)

Diesem alle Sittlichkeit zerstörenden System entgegen, beweist Platon, daß nicht eine blinde Causalität, wie jene weise Männer behaupten, sondern eine Causalität nach Vorstellungen, ein vernünftiger Wille, eine absichtvolle Intelligenz, als das absolut Erste, aus dem alles andre hervorgegangen sey, nothwendig angenommen werden müsse; das folglich die Kunst älter sey als die Natur.

Wenn seine Beweise von einer strengen Kritik auch mangelhaft erfunden werden, so halten seine Behauptungen den entgegengesetzten doch wenigstens das

Gleichgewicht. Zwischen Naturalismus und Theismus wählet das Gemüth zuletzt mit einer ähnlichen Freiheit, wie zwischen Sittlichkeit und Wohlleben. Der Glaube an Gott ist keine Wissenschaft, sondern eine Tugend.

---

# Beilage C.

Zu S. 408.

Eine vernünftige Erkenntniß wird allgemein so erklärt, daß sie eine Erkenntniß aus Gründen sey. Wir erkennen aber nur dann aus Gründen, wenn das Axiom, daß das Ganze nothwendig allen seinen Theilen zusammen genommen gleich sey, in einem besondern Falle bei uns zur Anwendung kommt.

Wo die Anwendung dieses Axioms nicht Statt findet, da ist auch keine Erkenntniß aus Gründen möglich; denn in keinem Falle ist die Erkenntniß aus Gründen eine andere, noch kann sie irgendwo eine andre seyn, als die Erkenntniß wechselsweise der Theile aus dem Ganzen, welches sie zusammen genommen ausmachen; und wieder des Ganzen aus seinen Theilen, in sofern diese nothwendig zu ihm, und *in ihm* nothwendig *zu einander* gehören. Ich beweise, indem ich

den Ort oder die Stelle zeige, den ein bestimmter Theil in einem bestimmten Ganzen nothwendig einnimmt. Was nicht als ein Theil zu einem Ganzen gehört, läßt sich weder demonstriren noch deduciren. Eingeschlossen findend, bejahen; ausgeschlossen findend, verneinen wir.

Das Nichtachten darauf, daß wir unter dem Grunde nie etwas andres verstehen als den Inbegriff, die Allheit der Bestimmungen eines Gegenstandes, hat unendliche Verwirrungen in der Philosophie angerichtet.

Nun sind aber nicht nur alle Theile, oder Bestimmungen, oder Prädicate zusammen genommen dem Ganzen, welches sie in sich vereinigt, gleich, und mit ihm oder dem Gegenstande Eines und dasselbe; sondern sie stellen sich, und zwar eben deswegen, auch nothwendig als mit ihm zugleich vorhanden dar, so daß objektiv weder das Ganze vor seinen Theilen vorhanden seyn, noch die Theile, als Theile dieses Ganzen, vorhanden seyn können, vor ihm. Mit andern Worten: zwischen Grund und Folge, zwischen Subjekt und Prädicat, ist das Eintreten einer Zeit schlechthin unmöglich.

Mit dem Eintreten der Zeit verwandeln sich die Begriffe von Grund und Folge in die Begriffe von Ursache und Wirkung. Wie aber die Wirkung aus der Ursache hervorgehe und beide mit einander auf eine nothwendige Weise verknüpft sind, erkennen wir nur dann, wenn wir von der sie von einander trennenden Zeit in der Reflexion abstrahiren, die Ursache in Grund (Subjekt) die Wirkung in blose Folge (Prädicat) verwandeln; und beides (Ursache und Wirkung) in einander fallen lassen können. So erklären wir z. B. einzelne und ganze Folgen von Handlungen eines Menschen, aus seiner beständigen Gemüthsbeschaffenheit, seinem unveränderlichen Charakter. Wo wir auf diese Weise nicht verfahren, in der Betrachtung nicht die Zeit vertilgen können, da gelangen wir auch zu keiner Einsicht, sondern erwerben durch die Erfahrung blos, gleich den Thieren, Erwartung ähnlicher Fälle.

Diese vorlängst von David Hume dargethane Wahrheit brachte unsern Kant, nach seinem eigenen Geständniß, auf sein System der Subjektivität. Dieses aber: der Kantische Kriticismus oder transscendentale Idealismus, anstatt die Verwechselung

und Vermischung der Begriffe von Grund und Ursache als einen Irrthum aufzudecken, rechtfertigte sie vielmehr, und führte systematisch zu der im Text erörterten Behauptung: daß in Wahrheit nichts geschehe.

Lange vor der Erscheinung der Krit. d. r. Vernunft und ohne D. Hume, war dem Verfasser dieser Betrachtungen auf seinem eigenthümlichen Wege jener nur etwas anders gestaltete Einwurf wider die Realität des Causalbegriffes begegnet, den er in den Briefen über die Lehre des Spinoza (S. 16 und 17 der ersten, S. 27 der zweiten Ausg.) zuerst vortrug, und hierauf in dem Gespräch über Idealismus und Realismus ausführlicher erörterte. Ich verweise auf diese Erörterung, welche die eben angeführte Verwechselung und Vermischung der wesentlich von einander verschiedenen Begriffe von Grund und Ursache rügt; und setze hier nur folgendes noch hinzu.

Allerdings ist der Begriff des Grundes: des Alles und Einen, der oberste Begriff im Verstande. Der oberste Begriff aber in der Vernunft und mit ihr Eines und dasselbe, ist der Begriff der Ursache, des in sich Seyenden und allein aus sich hervor-

bringenden, des unerschaffenen Schaffenden — des absolut Unbedingten.

Der Verstand läugnet die Ursache, die über dem Grunde und ein ganz Anderes ist, weil er, nach Kants richtiger Bemerkung (Vorr. zur Krit. d. r. Vnft. S. XX.) das Unbedingte nur als einen Widerspruch denken kann. Die Vernunft hingegen behauptet die Ursache, die über dem Grunde und ein ganz Anderes ist, weil sie in ihr allein lebet, webet und ist.

Wer nicht zu unterscheiden wisse, lehrte Platon, zwischen der Einheit, welche der Verstand mit dem Vielen und Verschiedenen, dem Uneinen, auf mannichfaltige Weise erzeuge durch Begriff und Wort; und dem in der Vernunft, dem Geistesbewufstseyn, der Seele, sich unmittelbar offenbarenden Einen, welches das Eine selbst (τὸ ἓν αὐτὸ) sey: dem trete nothwendig überall das Wort vor das Wesen; das Abbild, und des Abbildes trügerischer Schein vor das Urbild, so daß dieses, das Wahre und Wesenhafte, das nur sich selbst Gleiche, gar nicht mehr von ihm gesehen werde, und er vorgebe, gleich den Zauberern, auch sich selbst überrede, alles mit Worten machen zu können: in Wahrheit aber verliere ein solcher mit

dem Grunde der Rede die Rede selbst; denn was er vorbringe, sey leerer Schall — Trug und Lüge.*)

Wenn Platon behauptet, die einzelnen wirklichen Wesen setzten voraus, als ihre Ursache, die Arten, die Arten aber, auf gleiche Weise, die Gattungen; so war dies bei ihm keineswegs, wie man vielfältig behauptet hat, und auch Kant glaubte, die Folge einer logischen Täuschung. Seine Arten und Gattungen sind offenbar keine blos logische oder Nominalwesen, keine früher vorhandenen Wirklichkeiten blos abgezogene Begriffe, die von diesen Wirklichkeiten alle ihre Wahrheit nehmen, und gar nichts wären ohne sie. — Die Gattungen, die Ideen des Platon, sind ihm wirklich und wahrhaft vor den Arten und einzelnen Dingen, und machen diese im eigentlichsten und strengsten Verstande erst möglich, auf eine ähnliche Weise, wie der Gedanke eines ersten Erfinders und das von ihm, nach diesem Gedanken, erschaffene Musterbild früher sind, als die Unendlichkeit der Nachbildungen nach der im Musterbilde offenbarten Absicht und Regel; dergestalt, daß diese spätere Vielheit

*) S. d. Sophisten, den Kratylos am Schlusse, den Theätetos.

erst möglich wurde durch jenes frühere Eine, und aus ihm hervorging. Durch die entstandene Vielheit wird aber keineswegs das Eine, aus welchem sie entsprang, selbst vervielfältigt, sondern es bleibet dieses ewig nur das Eine, und kann schlechterdings nicht vervielfältiget werden.

Als Vielheit und aus der Vielheit oder Mehrzahl entstehet nichts, sondern es entstehet immer nur aus Einem Eines. Es werden nicht erfunden Uhren, Schiffe, Webstühle, Sprachen; sondern es wird erfunden — eine oder die Uhr; ein oder das Schiff, eine oder diese Sprache.

Von keinem einzelnen und besonderen der verschiedenen Dinge solcher Art: von keiner Uhr, von keinem Schiffe, von keiner Sprache wird gesagt, noch dürfte gesagt werden, daß es sey — die Uhr, das Schiff, die Sprache. Also zu reden gebühret nur von der Einen Ursache, man nenne sie Art, Gattung, Gesetz, Gedanken oder Seele, aus welcher das Viele und Mannichfaltige entsprungen ist, und woraus es zu entspringen fortfährt.

Das seinem Wesen nach Eine kann nicht eingehen in das seinem Wesen nach Un-Eine, nicht in ein leb-

loses Mannichfaltiges, und in ihm und aus ihm erzeugen etwas, das wahrhaft Eines wäre, und als solches in sich selbst bestünde. Jenes kann aus diesem nur Theile also bewegen, nöthigen und binden, daß ein Wesen erscheint, welches kund thut den schöpferischen Geist dem ähnlichen Geiste. Alsdenn hat das Ungestalte zwar Gestalt gewonnen, aber nur eine äußere, ihm fremde und aufgedrungene, keine innere um ihrer selbst willen vorhandene, keine ein Inwendiges äußerlich blos darstellende Gestalt, die sich selbst zu lieben und selbst zu erhalten fähig wäre. Zwar weiset jede auch dieser Gestalten hin auf eine Seele, aber sie ist außer ihnen. Sie verkündigen Absicht, also einen Geist; aber in ihnen selbst wohnet keiner. Ihre Ursache, der Geist, wusste von ihnen ehe denn sie waren; aber sie selbst, wirklich geworden, wissen nicht von sich. Der sie hervorbrachte, liebte in ihnen seinen Zweck, seine Absicht, und sie entsprangen aus dieser Liebe; aber sie selbst lieben sich nicht, streben nicht nach Erhaltung, sondern mit jedem ihrer Theile neigen sie sich unablässig zurück nach dem Uneinen, und trachten durch Auflösung wieder in dasselbe einzugehen.

Also: der von einem denkenden Wesen aus ihm selbst hervorgebrachte Gedanke kann von ihm, dem denkenden Wesen, ausgehen und sich als bildende Kraft beweisen in dem Ungebild, dem Nichtdenkenden, dem Leblosen, dem seinem Wesen nach Uneinen, und in ihm und aus ihm erzeugen wirkliche Dinge, Abbilder des in ihm wohnenden Urbildes; aber das denkende Wesen vermag nicht zu beseelen diese Abbilder, wenn es selbst ein nur erschaffenes, von einem Höheren ausgegangenes Wesen ist. Selbstseyende Wesen ins Daseyn zu rufen, vermag allein Gott, der Allerhöchste. Er ist der Geist, und es ist kein Geist, der nicht aus ihm unmittelbar entsprungen wäre. Darum ist es unmöglich, daß ein Geist sey, und nicht wisse von Ihm, welcher ist die Gattung seiner Art, der absolut Eine, auf die vollkommenste Weise allein in sich Seyende, die Ursache, der Anfang schlechthin und im allerhöchsten Verstande.

Platon, als Dualist, setzt sich den Sophisten, als folgerechten Antidualisten, überall entgegen. Er zeiget, daß dem, welcher behaupte, nur Eines sey, bei einer schärferen Untersuchung auch dieses Eine selbst

verschwinde, und daß ihm zuletzt überall kein Seyendes, durchaus gar keine Wahrheit übrig bleibe. Da nun der Sophist dieses eingestehe, so sey er allein bündiger Antidualist oder Alleinheitslehrer. Er hat „abgesondert alles von allem, und damit jede Verschiedenheit vertilgt;“ es bleiben ihm übrig: „Nahmen von Nahmen — gesprochene Schattenbilder:“ Eines und Keines, Alles und Nichts. *)

Unverholen bekennet Platon, daß es unmöglich sey den entschlossenen Sophisten zu widerlegen, weil das an sich Wahre, Gute und Schöne, das er läugnet, nur g e-wiesen, nicht b e-wiesen werden kann. Es kann aber gewiesen werden nur dem, der sich selbst willig hinwendet m i t s e i n e m g a n z e n W e s e n nach der Seite, wo es allein gesehen wird. **) Das Nichtige der Sinnenwelt hingegen offenbart sich jedem, der es nur irgendwie versucht, in ihr das S e y e n d e zu ergreifen. Daher behauptet der ganz und allein nach dieser Seite hingewendete Sophist mit Recht, das Seyende sey nicht, sondern es sey nur ein ewiges Werden, und in diesem so wenig irgend ein Grundwahres

*) S. d. Sophisten, den Kratylos am Ende, den Theätetos.

**) De Republ. L. VII. Ed. Bipont. Vol. VII. p. 135.

als irgend ein Grundfalsches; so wenig ein Gerechtes, Gutes und Schönes, als ein Ungerechtes, Häßliches und Böses.

Nur wer jenseits, über dem Entstehenden und Vergehenden, das an sich Wahre, Gute und Schöne erblickt hat, findet es auch diesseits abgebildet wieder; erkennet, daß das Weltall durch das Gute da ist, welches höher als die Dinge, nicht nur die Erkenntniß des Wahren, sondern das Wahre selbst hervorbringt — ähnlich der Sonne, welche nicht nur Licht und Sichtbarkeit verleiht, sondern auch dem Sichtbaren sein Leben —; erkennet in diesem Weltall eine Schöpfung, das Werk eines Gottes. *)

Und so ist die Platonische Lehre nicht entfernter vom Materialismus, als sie es vom Idealismus ist; sie behauptet die Wirklichkeit der Sinnenwelt, ihre Objektivität, behauptet die Wirklichkeit der höchsten Ursache, die Wahrheit der Ideen des Guten und Schönen, scheidet das Uebernatürliche von dem Natürlichen, das Entstandene von dem Unentstandenen, das Weltall von seinem Urheber; das heißt: sie ist entschieden dualistisch und t h e i s t i s c h.

*) De Republica L. VI. Vol. VII. p. 116, 119. Ed. Bipont.

# Briefe

## an Verschiedene.

## An
# Johannes Müller
## nach Cassel.

Düsseldorf, den 14ten May 1782.

Gestern Abend spät brachte mir die Post von Münster Reisen der Päpste. Ich durchlief im Bette noch die kleine Schrift, ergriff sie freudig wieder beym Erwachen, und schrieb, was auf dem einliegenden Blatte steht. Gerade ging den Augenblick die Post nach Hamburg; ich gab ihr den Aufsatz mit, an meinen Freund Reimarus, der in einem oder anderm öffentlichen Blatte denselben bekannt machen soll.

So erleichtert man sich das Herz. — Aber, o, wer helfen könnte!

Religion ist Quelle der Bildung gewesen überall; Quelle der Freyheit aber nirgend. Von ihren übrigen Kräften als politisches Mittel läßt sich auch nicht Eine retten, sobald sie als ein solches allgemeiner eingesehen wird.

Ich hoffe nichts von unsern Pfaffen, denn sie haben alle Heiligkeit verloren; nichts von unsern Rittern, denn sie sind, was sie bey jeder sinkenden Nation gewesen: der verdorbenste Theil .... Turpissimos consulares: Senatum fortem, sed infimo quemque honore fortissimum. Populo vero nihil fortius (Ep. ad fam. XII. 4.) Leider ist das Letztere von uns nicht wahr, sondern wir möchten uns so ziemlich im Fall der Antediluvianer befinden, „da alles Fleisch verderbt war, und sich vom Geiste nicht mehr wollte strafen lassen.“

Um so mehr haben wir den unbändigsten Despotismus; mit ihm, die platte Vernichtung alles Guten zu befahren. Was vermöchten wir, von Gott und jeder Göttlichkeit Verlassene, gegen Ihn, dem, wie Cäsarn, die Tyranney die größte der Göttinnen ist (*Την θεῶν μεγίστην τυραννίδα*), und der nicht im Finstern der Mitternacht, der am hellen Mittag, auf allen Hügeln und Bergen, die Hände zu ihr empor hebt.

Nicht was unsre Gefahr geringer machen könnte, aber nicht mehr geringer machen kann; sondern das, wodurch sie die allergrößte, die allerdrin-

gendste geworden und es wirklich ist: dieses möcht' ich allen Menschen offenbaren, und würd' es thun mit lauter Stimme, ohne Scheu und ohne Hehl, wenn ich der Mann dazu — wenn ich Johannes Müller wäre.

— — — — — — —

Ich bitte den Himmel um Gesundheit und Muße für Sie zur ungesäumten Vollendung Ihrer Schweizergeschichte, nach der ich mich, mit so vielen andern, unaussprechlich sehne.

Mit innigster Verehrung ꝛc.

---

Müller's Antwort ist gedruckt in seinen Werken Th. 16. S. 160 und in Luden's Nemesis 1814. B. 1. St. 3.

---

## An
# Georg Forster
## nach Cassel.

Düsseldorf, 1783 den 26ten Jänner.

Ich umarme Sie, mein Lieber, für Ihre Rechtfertigung wegen Voß. Pacem quaere et persequere! empfiehlt mein Paulus, und empfiehlt auch Hobbes, welcher dieses Gesetz zum ersten der vernünftigen Natur macht. Sie kennen mich nicht genug, um zu wissen, wie sehr ich selbst geneigt bin, lieber Unrecht zu dulden, als zu rächen. Den muthwilligen Friedenstörer muß ich hassen. Voß war kein solcher Friedenstörer; und was ihm auch zu Schulden kommen mag, so sehe ich in seinen Rechtfertigungen immer einen geraden ehrlichen Mann. Was seine Undankbarkeit gegen Heyne anbelangt, so wollte ich noch immer lieber sie begangen, als sie vorgeworfen haben. Mir ist das Anrechnen auch der größten Wohlthat in der Seele zuwider: wer nicht geben und vergessen kann, der sollte lieber

gar nicht geben; und der hat mich wahrhaftig nicht beschenkt, der mich erkaufen wollte. Uebrigens habe ich von Heyne'ns Charakter so viel Gutes gehört, daß ich weit geneigter bin, ihn zu entschuldigen, als zu verdammen. Wir sündigen alle mannigfaltig. Was Sie über diesen letzten Punct in Ihrem Briefe sagen, ist vortrefflich. Der schöne und tiefe Gedanke, „daß der Maaßstab des Charakters das Verhältniß des Willens zum Gewissen ist", hat mich an einen Brief des Cartesius erinnert ad Reginam Sueciae, de summo bono, quod in hac vita possideri potest, den Sie gelegentlich einmal lesen müssen.*) Zum Beschlusse dieses Kapitels von Zank und Hader, und auf die Gefahr, daß Sie über mein pedantisches Citiren lachen, hier noch eine Stelle aus dem ungöttlichen Spinoza. „Qui injurias reciproco odio vindicare vult, misere profecto vivit. At qui contra studet odium amore expugnare, ille sane laetus, et secure pugnat, aeque facile uni homini ac pluribus resistit et fortunae auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii laeti cedunt, non equidem ex defectu, sed ex incremento virium."

*) Epistol. P. I. ep. 1.

Daß Sie bey Gelegenheit des Etwas das Lessing gesagt hat den Spruch 2. Kor. III. 17. anführen, hat mich über alle Maßen gefreut, weil ich wirklich diesen Spruch beym Schreiben oft in Gedanken hatte. Einer meiner Freunde, ein Theologe, der mit dem Etwas sehr zufrieden ist, schreibt mir: „Aber wer wird's verstehen und fassen? Eine solche Metaphysik ist, wie der Glaube, nicht jedermanns Ding. Unsere Zeitgenossen können überhaupt kein einziges Buch, wäre es auch noch so klein, zweymal lesen. Die Schriftsteller sind selbst Schuld daran. Das erbärmliche Accommodiren des abstracten Philosophen, des Moralisten, des Theologen bringt gewiß am Ende noch, wie Gleim sagt, eine Milchbarbarey hervor.“ — Ich bin von sehr berühmten Männern unglaublich mißverstanden worden. Mich verlangt zu hören, was die Kunstrichter sagen werden. Leute, die, wie Lessing's Dornstrauch, nicht haben, sondern nur zerreißen wollen, werde ich freylich nicht gewinnen; genug, wenn ich die Uebrigen befriedige.

Was Sie mir in Betreff des Aberglaubens sagen, trifft nicht sowohl den Aberglauben selbst, als den Betrug, der sich ihn zu Nutze macht. Ich habe

mich vermuthlich nicht deutlich genug erklärt. Dies ist mein Gedanke: daß verworrenes Gefühl des Unsichtbaren noch immer besser, als ganz ertödtetes Gefühl desselben ist. Was den Despotismus anlangt, der sich einzig und allein auf Aberglauben gründet, so halte ich auch diesen für weniger schlimm als den weltlichen. Jener entzieht dem Verstande die Erleuchtung nur gleich einer Wolke, die vor die Sonne tritt, gebildet aus Dünsten, die schon da waren. Diese Dünste steigen auf, so lange der faule Boden, der sie aushaucht, nicht verbessert ist. Geht die Verbesserung des Bodens vor sich, so sind die Dünste bald zerstreut. Der weltliche Despotismus hingegen greift die Vernunft in ihrem Keime an, indem er die Handlungen der Menschen unmittelbar auf alle Weise einschränkt; er entzieht das Licht nicht bloß, indem er Schatten wirft, sondern er vertilgt es an der Quelle. Alle Begriffe der Menschen beziehen sich zuletzt auf eigene Erfahrungen, das ist — wenn ich streng philosophisch reden darf — auf eigene Handlungen. Wir gehen von der sinnlichen Empfindung über zu der Handlung; von Handlungen zu Grundsätzen; von der Anschauung zur Erkenntniß; so daß beyde letztere vereinigt, allein

Genuß der Wahrheit und Weisheit geben. Also was die Erfahrungen und die Handlungen der Menschen am mehrsten einschränkt, das verkümmert auch am mehrsten ihre Einsicht, und wir sehen Geist, Charakter, Denkungsart im Ganzen überall sich nach der äußerlichen Lage der Gesellschaft bilden, mit ihren Gegenständen sich erheben oder sinken. Hier liegt das große Geheimniß eingewickelt, worüber Bayle und Andere so viel sophistisirt haben, von der Gewalt der Meynungen auf der einen Seite, und von ihrem Unvermögen auf der andern. Denken Sie sich das Uebrige hiezu, denn ich werde abgerufen. Nur dieses muß ich noch erinnern, daß der Aberglaube, so lange weltlicher Despotismus nicht mit ihm gemeine Sache macht, dem menschlichen Charakter nicht, wie dieser, alle Würde raubt, sondern ihm Entwickelung in reichem Maße gestattet, wie wir an unseren eigenen Vorfahren, an den alten Griechen und noch vielen anderen Völkern sehen; welches, im Vorbeygehen gesagt, von seinem Widerpart, dem Unglauben oder der Verläugnung aller unsichtbaren Kräfte, nicht gesagt werden kann. Wer würde im alten Rom nicht lieber zu den Zeiten des Aberglaubens, als zu den Zeiten des Unglaubens gelebt haben?

Von

# Johann Georg Herder.*)

Aus dem Hause des Wandsbecker Boten.

Wandsbeck, den 29ten May 1783.

Ohne Zweifel wunderen Sie sich, lieber edler Mann, wie ich nach Wandsbeck und Sie zu diesem meinem Briefe aus Wandsbeck kommen; an beyden ist Claudius schuld. So oft trieb mich mein Herz und Geist mich Ihnen zu nähern, so oft zurückgeschreckt aber und so ganz abgeschreckt von Menschen, als ich bin, nahm ich jedesmal mein Wort zurück und schloß es, statt es einem elenden Tint- und Feder-Briefe anzuvertrauen, desto fester in mein Herz. Ich ward nach Halberstadt zu Ihnen und Lessing eingeladen — O hätte ich kommen und Sie und Lessing noch zu guter

*) Ich nehme Herder's ersten Brief an mich in diese Sammlung auf, weil es überall gut ist den Anfang zu wissen, auch bey einer Reihe von Briefen. Von Herder's späteren Briefen an mich überlasse ich den Herausgebern seiner Werke diejenigen bekannt zu machen, die ihnen der Erhaltung werth scheinen.

Letzt sehen können! Es sollte nicht seyn. — Ich las Ihre Vermischten Aufsätze an einer schönen Quelle, zwischen Mond und Abendroth und dem erquickenden Schatten nach einem schwülen Tage. Mein Geist flog zu Ihnen herüber, und die ganze schöne Aussicht der Zukunft, die Sie uns vorzeichnen, umfing mich an Ihrer Seite, wie der Traum eines Wachenden in glücklichen Gefielden. Ich dachte ich müßte schreiben und doch verbiß ich mein Wort — Zehnmal wollte ich eine Anzeige wenigstens im Merkur machen und mich Ihnen auf der öffentlichen Druck-Maskerade wenigstens durch einen Wink nähern — es ward auch nichts draus. Endlich kam Ihr „Etwas von Lessing“ und wenn Sie Einen zustimmenden Bruder — Leser in Europa haben, bin ich's gewesen. Dieselbe Philosophie, die Sie uns mit männlicher Stärke und Kühnheit in Gerichten auftragen, kaue ich in sparsamen Wurzeln: und Ihre classischen Quellen sind auch die Meinen. Ich labe mich am Buch, wie sich ein matter hungeriger Wanderer labt und — entschloß mich nach einiger Zeit zu reisen. Ich kam nach Halberstadt zu Gleim, wo ich beynah 14 Tage gewesen bin und sahe Ihr Bild — Ich mag Ihnen nicht sagen mit welchem

Eindruck! Jetzt bekam alles bey mir Form und die zerstreuten Züge, die mir Claudius oft geschrieben hatte und Gleim erzählte, standen in einer Gestalt da, die ich, wenn es das Schicksal nicht verbeut, noch unter den Lebendigen aufsuchen muß; und ich hoffe ich werde Sie finden. Ich bat und bedung mir von Gleim aus, daß mein Bild, (ein besseres als ich unter dem Sopha versteckt hatte) neben Ihnen hangen und ** wegrangirt werden müßte. Ich kam zu Claudius, fand das Bild, den geliebten ernsten Schatten wieder und schreibe diesen Brief, da ich acht Tage bey ihm gewesen bin, vor der letzten Abendröthe, die ich hier in Wandsbeck so schön und ruhig entschlummern sehe. Wollen Sie, liebster Jacobi, so schicken Sie mir Ihre Zeichnung von Hemsterhuis gezeichnet; sie soll über Lessing's Büste in meinem Zimmer hangen, in dem nichts als Luther, Haman, Lessing, der Graf und die Gräfinn von Bückeburg und die regierende Herzoginn (von Weimar), letzte in einer recht Königlichen Büste. Ich fliehe die Worte Ihnen dolmetschen zu wollen, wie nahe ich Sie meinem beynah öden und scheuen Herzen zu bringen wünsche — gebe es mir die Vorsehung und ich will ihr herzlich danken. Bey Gleim habe ich im

Gartenhause mich zwischen Sie und Lessing geschrieben; geben Sie mir ein Plätzchen bey sich. Ich umarme Sie von Herzens Grunde und ehre und liebe Ihren Geist, Ihren Muth, Ihre Grundsätze und Lebensweise mit der wärmsten Theilnehmung. Leben Sie wohl, edler Lieber! Das Uebrige mögen Ihnen Claudius und Gleim von mir sagen. Adieu in Wandsbeck; erfreuen Sie mich in Weimar mit Ihrem Hemsterhuisischen Bilde.

Herder.

## An Herder.

Pempelfort, den 8ten Juny 1783.

Gott vergelte Ihnen die Freude, lieber lieber Herder, die Sie mir durch Ihren Brief aus Wandsbeck gemacht haben! Einen so vollen und schönen Lohn, für den geduldigen und vesten, wiewohl mehrmals angefochtenen Glauben, daß ich Sie endlich finden würde, hätt' ich nie erwartet. O, ich hätte Ihnen von meinem verborgenen Wandel mit Ihnen eine lange große Geschichte zu erzählen. Sie sollen sie aus meinem lebendigen Munde hören: denn wenn nicht bald irgend ein Weg Sie zu mir führt; so soll der geradeste Weg mich bald zu Ihnen führen. Ich las im Sommer 1781 Ihre Briefe über das Studium der Theologie, und mit ihnen ward alles anders unter uns. Nach dem 31ten dieser Briefe, hielt ich mich nicht mehr; ich mußte mich, auf jede Gefahr, in Ihre Arme werfen — — — — Mir zittert die Hand von der Erinnerung, indem ich dieses schreibe. — Lieber! ich komme

zu Ihnen; denn Sie würden's eher in den Falten meiner Kleidung lesen was ich Ihnen sagen möchte, als hier in tausend Zügen meiner Feder.

Ich lege zu meinem Bilde von Hemsterhuis, welches Sie so liebreich von mir forderten, einen sehr genauen Schattenriß, damit Sie es darnach berichtigen. Jenes hat verschiedene große Fehler; dieser ist in seiner Art vollkommen, und, was das beste daran ist, er prätendirt an keine Augen. Sie sollen ein besseres Bild von mir haben, gemahlt oder gemodelt, nachdem ich zuerst einen guten Künstler treffe, dem es glückt. Um das Ihrige habe ich an Klauer geschrieben. Auf die erste Anzeige davon im Merkur, beschloß ich, mir es zu verschaffen. Aber ich fühlte gleich darauf, daß kürzlich zu viel Liebe in meine Bewunderung, in meine Liebe zu viel Sehnsucht gekommen war, als daß ich ruhig und freudig, allein den großen Mann, den herrlichen geliebten Fremden anschauen und um mich haben könnte. Es lag etwas schmerzhaftes für mich in dieser Vorstellung.

Ich schreibe Ihnen dies in meinem Bette, von einem scorbutischen und rheumatischen Uebel geplagt, an dem die Engländer oft sehr plötzlich sterben, indem

sie ihm mit dem Stricke oder der Pistole abhelfen. Das ist heute (am 11ten Juny) nun der vierte Tag, daß ich alle Morgen nur mit einigen Zeilen diesen armen Brief verlängere. — Lieber Herder — es ist schwer den Muth zu finden, der eine solche Ohnmacht, ein solches reines Gefühl des Nichtseyns, ein solches Leben mit dem Tode ertragen läßt! — Als vorübergehend, so lange man sich nur herabgesunken glaubt unter sich selbst, herabgesunken, nur auf eine Zeitlang — da läßt es sich zur Noth ertragen. Wenn aber die Träume des Kranken vor den Träumen des Gesunden nicht mehr schnell verschwinden; wenn der Mensch zu zweifeln anfängt, ob in diesen mehr Wahrheit sey als in jenen; wenn er anfängt zu glauben, es sey wohl kaum der Rede werth was man, in irgend einem Zustande, unter sich selbst und unter Andre herab sinken könne — sich so ganz und überall den Gefangenen der Erde fühlt; ein Spiel, ich möchte sagen, ein Gespött der Elemente; nur geliehen alles was er hat und was er haben kann, was er ist und was er seyn wird, eine Erscheinung unter Erscheinungen, ein Schatten unter Schatten — ein Traum von Träumen — — — Lieber! — ich schluchze an Deinem Halse — denn der

Unwandelbare Ewige Lebendige verbirgt sich meinem Auge; und sein Bild im Wandelbaren Endlichen verlor ich unter meinen Leiden, meinem Forschen. — Nur dies Einzige: daß ich dennoch eine Ahndung von Ihm habe, den nichts Endliches mir vorstellt; daß ich, zuwider allen meinen deutlichen Begriffen, Freyheit wittre und Urkraft: diese Scientia abrupta, wie es Baco nennt; und dabey der Gedanke, daß Unendliches aus Endlichem zu entwickeln, zu sichten und zu sondern — das Unbedingte Selbstständige, aus dem Zufälligen Bedingten — und in diesem jenes dargestellt zu finden, ganz unmöglich ist; der Gedanke, daß — so wie jedes Licht sich selber offenbar macht, und auch Finsterniß und Schatten offenbart — die Wahrheit in sich selbst allein erscheinen, in sich selbst allein sich offenbaren kann: dies Einzige ist der Schimmer der mir leuchtet, und mich in der Ferne eine Hülfe sehen lässet, deren Erwartung mich vielleicht zum Schwärmer brandmarkt, aber ohne die ich vollends trostlos wäre. Dem Lichte unsrer Weisen, den triefenden Flammen ihrer Pechkränze, ihrem Tag im Kothe, und ihrem Dampfhimmel, bin ich längst entflohn. Die reine Mitternacht mit ihren

Sternen ist mir lieber. Hier, vor dem Aufgange, den ich hoffe, hier, lieber Herder, ergreif' ich Ihre Hand, und drücke sie voll Zuversicht an meine Brust. Ich knüpfe Ihre Liebe und die meine an das Ewige, ohne welches alles, und am mehrsten Freundschaft, Trug und Täuschung ist, jedes Gelübde eitel, Lüge jedes Wort, und der beste Trost die ärgste Quelle der Verzweiflung. Was kann das Vergängliche unvergängliches haben oder geben; und was ist Liebe, die nur einer Seifenblase gleicht, dem Manne? Was der Schaum, der Strohhalm, und das Wehen, das sie bildet und zersprengt?

---

Den 14ten.

Ich bin wieder aus dem Bette, aber ohne mich im Ganzen viel besser zu befinden. Vermuthlich, wenn Sie diesen Brief erhalten, bin ich wieder völlig auf den Beinen; doch nur auf den meinigen, die eben keine starke Beine sind. — Schreiben Sie mir doch, mein Lieber, oder lassen Sie mir schreiben, ob Sie jetzo ein gesunder Mann sind; wie es Ihnen geht, von Ih-

rem Weibe, Ihren Kindern: überhaupt soviel von sich und von dem was Sie angeht, Sie bekümmert oder freut, als Sie nur können oder mögen. Mich dürfen Sie nach allem fragen, und auf alles sollen Sie die Antwort haben, so gut als ich sie selber weiß. — Genug für diesmahl. Dessen was ich zu sagen hätte, ist zu viel. Ich hänge mich an Ihren Hals und warte —

Mit Geist, Herz und Seele

Der Ihrige.

## An Herder.

Düsseldorf, den 22ten November 1783.

Ich hoffe, mein lieber Herder, Sie auf keine unangenehme Weise an mich zu erinnern, indem ich Ihnen einliegende Abschrift eines Briefes *) mittheile, dessen Inhalt, wenigstens von Einer Seite, Ihnen wichtig scheinen muß. Warum ich Sie aber bitte: fangen Sie nicht an diesen Aufsatz zu lesen, als in einer freyen Stunde, wo Sie, ohne Unterbrechung, ihn auch enden können. Es würde mich freuen, wenn Sie mir nachher etwas darüber sagen, oder, im Fall Sie ihn zum zweytenmale lesen, nur einzelne Gedanken an den Rand schreiben wollten. Ich fordere aber keines von beyden, und bin zufrieden, wenn Sie mir meine Abschrift mit einem bloßen freundschaftlichen Gruß zurückschicken. Lassen Sie in diesem, so wie in jedem andern Falle, nur geschehen was die wirkliche Natur der Dinge mit sich bringt und selber macht. Jede Mit-

*) Der erste Brief an Mendelssohn.

theilung wird uns beyden dann in gleichem Maße wohl thun, und unsre Freundschaft immer wachsen, nie sich mindern lassen. Ich möchte Ihnen sagen können, mein lieber Herder, wie die stille und standhafte Ergebung in das eigentliche Seyn der Dinge, in und auf die Wahrheit, so rein sie zu haben und zu geben ist, den Mittelpunkt meiner Philosophie, und die Seele meines Charakters ausmacht.

Die Ankündigung einer neuen Heilsordnung des Unterrichts und der Erziehung ist Ihnen ohne Zweifel zu Gesicht gekommen. Auf mich hat sie einen solchen Eindruck gemacht, daß ich nichts sehnlicher wünsche, als daß Menschen edlerer Gattung diesem häßlichen Unternehmen in den Weg treten. Für den Geschmack unserer Zeiten — was jene Leute das Bedürfniß unserer Zeiten nennen — wird von so vielen Seiten her und so nachdrücklich gesorgt, daß beynah zu fürchten steht, sie erfinden noch am Ende, und bringen wenigstens die Präliminarien zu einem Frieden des Teufels zu Stande, und erklettern so den Gipfel ihrer Weisheit. Aber vielleicht ist es Weg der Vorsehung, durch dies alles, die unter Wahn und Dünkel fast erloschene Erkenntniß neu und heller wieder

offenbar zu machen: daß Gottes Bild im Menschen, der positiveste Unterricht der sich gedenken läßt, die einzige Quelle aller Einsicht des Wahren, so wie aller Liebe des Guten sey. Ich las dieser Tage wieder, was Sie, edler Mann, in der ältesten Urkunde hierüber sagen, und noch keinmal traf es mich so durch und durch. Gestern, da ich mit einem Freunde über diese Materie sprach, fiel mir der Spruch auf: „Wo Euer Schatz ist, da wird auch Euer Herz seyn,“ den unsre aufgeklärten Köpfe nun zur Lüge machen wollen. Wir sollen gute Menschen und gute Bürger werden, wenn schon beydes unverträglich ist, und mit den Gegenständen unverträglich, die man uns empfehlen läßt; sollen anders gesinnt seyn und anders handeln, ohne daß unsern Neigungen und Bestrebungen andrer Weg und Ziel gewiesen wird; gesundre Luft athmen, in derselben verpesteten Atmosphäre. Ich möchte wissen, ob sich etwas tolleres errasen ließe. Das zu allem Guten Richtungslose, Zug, Bild und sinnlichen Anlaß Versagende in unsern Tagen, und das Reizende und Züchtigende darinn zu allem Niedrigen und Schlechten, liegt wie ein Berg auf mir, und drückt mich täglich bey dem Anblick meiner Kinder,

daß ich oft laut aufschreyen möchte. — Und das Einzige was wir noch haben, Wissenschaften; und die Quelle der besten Wissenschaften, was noch hie und da ein bischen Menschenverstand und Menschengefühl erhält, Philologie und Reste der Vorwelt, das soll nun auch noch weggeplaudert werden; Bahrdtische Offenbarungen an die Stelle der Göttlichen, philanthropinische Tugenden und Gefühle, an die Stelle ächter Menschlicher gesetzt werden — — Und den schalen, schleichenden, aufgeblasenen Quacksalber, der mit Paucken und Trommeten dieses vor sich her verkünden läßt, den sollte ich nicht — an den Beinen aufhängen, wenn ich es vermag? — Ich bitte, sagen Sie mir doch ein Wort hierüber, und reden Sie, wenn Sie es für gut finden, auch einmal davon mit Göthe.

Gott gebe, daß Sie gesund und an Ihrer Geschichte der Menschheit recht fleißig seyen. Ich befand mich diesen Herbst ungewöhnlich wohl; aber seit einigen Tagen taugt es wieder nicht. — An Ihre vortreffliche Gattinn meine besten herzlichsten Grüße. Sie muß wissen, daß ich Ihnen geschrieben habe, damit sie für die Antwort sorgt. Leben Sie wohl, Bester, und behalten Sie mich lieb. —

## An
# Georg Forster
## nach Cassel.

Düsseldorf, den 25ten November 1783.

Vielerley Dinge, mein liebster Forster, haben mich verhindert, Ihren Brief vom 29ten August früher zu beantworten, und zum Theil dieser Brief selbst, auf den ich viel sagen müßte, wenn ich etwas darauf sagen wollte; und dieses Viele zu sagen, dazu benahm wieder der Brief selbst mir die Lust.

Ich wünschte, mein Freund, sie säßen hier neben mir, und ich könnte Ihnen dieses mit alle der Liebe erklären, die ich für Sie fühle. In einem Briefe wird dergleichen zu weitläufig. Könnte ich das Hauptsächlichste nur mit einigen Worten andeuten.

Sie werfen mir Grundsätze vor, die in abstracto ihre Richtigkeit haben möchten, leider aber in der Anwendung immer fehl geschlagen hätten; Grundsätze und Plane, die ein ganzes tugendhaftes Volk, oder wenigstens eine große Menge von tugendhaften Menschen voraussetzen u. s. w.

Ich bin weit davon entfernt, mein lieber Forster, Ihnen zuzumuthen, meine politischen Aufsätze noch einmal zu lesen, um mir dieses zu beweisen: wenn es aber auf eine Wette ankäme, so wollte ich tausend gegen Eins, und so mein ganzes Vermögen auf das Spiel setzen, daß ich jedem denkenden und aufmerksamen Manne das Entgegengesetzte darinn zeigen will. Eher verdiene ich den Vorwurf, daß ich zu schlecht vom Menschen denke, meine Forderungen an ihn zu weit herab stimme, und dieser Vorwurf ist mir auch von einigen unserer besten Köpfe gemacht worden.

Hernach sagen Sie: „Ist die Welt erst tugendhaft, dann wird sie von selbst frey." — Ich glaube es wohl. Aber, wahrhaftig, ich kann mir dieses nicht einmal in abstracto denken, geschweige dann in concreto. Sie haben mich schon ein paarmal veranlaßt Ihnen hierüber meine Gedanken zu sagen, und ich glaube es auf eine Weise gethan zu haben, die auch die eben berührten Vorwürfe hätte ablehnen können. — „Wo Euer Schatz ist, sagt Christus, da wird auch Euer Herz seyn." — Und diese Wahrheit ist an seiner eigenen Lehre offenbar geworden, die so wenig gefruchtet hat, weil die Menschen von Gegenständen um-

ringt blieben, die ihr Herz auf eine andre Weise einnahmen, und sie nur trachten ließen, anstatt des Friedens Gottes, einen Frieden des Teufels zu erringen. — Dasselbe schrieb ich vor einigen Tagen an Herder; denn mein Herz ist dieser Dinge voll. — Wir, die wir von allen Seiten zum Niedrigen und Schlechten gereizt und gezüchtigt werden; wir sollen in dieser Lage damit anfangen, die Welt erst tugendhaft zu machen! Wir sollen bis dahin die Weisheit der Mönchsregel bewundern und anwenden: sine res vadere sicut vadunt! Wahrhaftig, mein lieber Forster, wenn es von jeher lauter solche Mönche, und keine Heroen gegeben hätte, welche Muth und Ahndung begeisterte; wir kröchen wirklich schon auf allen Vieren. Was Millionen solcher Mönche haben in den Koth sinken lassen, das hob oft so ein Heros wieder heraus, und war darum kein Narr.

Sonderbar, mein Lieber, daß Sie unmittelbar nach dem Vorschlage, „die Welt erst tugendhaft zu machen“ — auf die Materie womit Ihr Brief anfängt zurück kommen, und die vollkommene Abhängigkeit des Menschen von allem was man seine Lage nennt, wie er dadurch so unwiderstehlich geformt und gelenkt

werde, in Erwägung ziehen. — Wenn Sie mir alles das zusammenreimen, so daß ich es begreife, so werden Sie Epoche in der Geschichte meiner Philosophie und Denkart machen. Ihr Letztes: „Es bleibt also nichts übrig" — laß' ich vorbey, um desto geschwinder an die Beantwortung Ihres zweyten Briefes zu kommen, und die heutige Post nicht wieder zu versäumen.

Dieser zweyte Brief, vom 13ten November, hat mich recht sehr gerührt, und einen heißen Wunsch in mir erregt, daß ich doch auf einige Tage bey Ihnen seyn möchte, um, wo möglich, die Quelle Ihres Trübsinns zu erforschen. Was in Ihren beyden Briefen steht, erklärt mir nicht genug; was Sie quält, ist mehr als Grübeley, und Sie sind vermuthlich in diese nur daher verfallen. Woran es immer liege, so müssen Sie alles daran wagen, um sich von diesem Uebel zu befreyen, um Ihrem Leben neuen Trieb zu verschaffen. Es gereut mich jetzo sehr, daß ich so viele Monathe habe hingehen lassen, ohne mir Nachricht von Ihnen zu verschaffen. Es ist eben auch bey mir sehr bunt durch einander gegangen. Ihr Buch habe ich noch nicht gelesen. Ach, so vieles sollte geschehen seyn, das ich nicht möglich machen konnte! Ich gerathe in eine

Art von Verzweifelung, wenn ich an alles, womit ich zurück bin, gedenke. Unterdessen danke ich Ihnen für Ihr Geschenk, das mir gewiß recht lieb ist, und nächstens ein Mehreres davon.

In meinem Hause steht alles wohl, und ist Ihnen von Herzen ergeben. Wir haben nun auch Heinse wieder bey uns. Leben Sie wohl, mein Theuerster, und behalten Sie mich lieb. Ich umarme Sie mit aufrichtiger, inniger, wahrer Freundschaft.

## An Herder.

Pempelfort, den 30ten Juny 1784.

Ich bin zu krank, mein lieber Herder! um Ihnen zu schreiben, was und wie ich möchte; aber ich werde noch kränker vor Unruhe, wenn ich es länger verschiebe, Ihnen für Ihre Ideen zu danken, die wohl Keinem unter allen denen, welche zweifelnd glauben, und glaubend zweifeln, willkommener waren als mir. Einige Abschnitte in den letzten Büchern entzückten mich, daß ich für dasmal nicht weiter lesen konnte; und als ich sie nachher meinen Schwestern und meinem Bruder vorlesen wollte, übernahmen mich die Freudenthränen wieder, daß ich stockte und inne halten mußte. Warum bin ich zu wenig, um Sie zu segnen, wie ich Sie zu segnen wünschte! Vieles in Ihrem Buche war mir auch als öffentlicher feyerlicher Beytritt von einem Manne wie Herder, als ein großes bestätigendes Zeugniß, unaussprechlich lieb, und ich danke Ihnen nicht allein für das, was Sie mir gaben, sondern auch für das, was Sie mir neu versicherten. Mir kamen dabey die Wor-

te des Platon an den Dionysius ins Gedächtniß: Optimi Viri sic forte divinant: deterrimi autem nequaquam. Validiora vero sunt divinorum Virorum praesagia, quam aliorum. — O, daß mein Auge einfältig wäre, damit Licht in meine Finsterniß dränge, und sie erleuchtete wie ein heller Blitz! Ein reines Herz, ein neuer gewisser Geist — Gott weiß es, wie ich darum mit ihm ringe. Der Eingang ins Allerheiligste ist im Menschen selbst, oder nirgend. Das Gewebe seiner Triebe ist die finstere Decke; seine Freyheit die verborgene Schechina. Ist im Menschen nichts davon, so hat das All sie noch viel weniger, und aus dem Willen, aus dem Geiste ist niemals etwas hervorgegangen; dann ist Gott der Creatur unterworfen, und nicht sie dem Gotte. — Ich liege vor der Decke dieses Allerheiligsten, mit dem Angesicht zur Erde: Ahnde und hoffe . . . . . .

Von Herzen gern, mein Theuerster, sende ich Ihnen noch einmal meine Epistel an Mendelssohn, und Sie mögen diese Abschrift nur behalten. Ueber Ihren Wunsch, daß ich meine Unterredung mit Lessing, unabhängig von Mendelssohn, besonders heraus geben

möchte, habe ich hin und her gedacht und bey jedem Wiederüberlegen gefunden, daß ich mir selbst so nicht rathen darf. Die Einkleidung welche diese Sache nun einmal durch Ereignisse erhalten hat, muß sie behalten; ich werde sie ihren historischen Gang still fortgehen lassen ohne mich um die weitere Entwickelung und das Ende zu bekümmern. Mendelssohn, wie ich von sicherer Hand weiß, ist nicht dafür, daß Lessing's Aeußerungen geheim gehalten werden; einer seiner Freunde aber, dem er vorzüglich vertraut, ist anderer Meynung. Ich sehe daß man mir nicht ganz traut. Da ich von meiner Seite weder traue noch mißtraue, und gar nichts vorhabe als was ich klar zu Tage lege, so mag überlegen wer zu überlegen hat; ich sitze stille.

Daß Sie, mein liebster Herder, das Gesetz der Lessingschen Expansion und Contraction Gottes noch nicht einsehen, glaube ich gern; wenn Sie mir aber sagten, daß Sie sich überhaupt in diese Idee nicht zu finden wüßten, so würde es mich wunder nehmen. Sie ist alt asiatisch, und hat sich dort bald so bald anders in den verschiedenen Gegenden dieses Welttheils gestaltet. Läßt Gott seinen Othem ausgehen, so werden die Dinge; zieht er ihn zurück, so vergehen sie.

Selbst der Psalmist (Psalm 104) sagt: „du lässest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen, und verneuerst die Gestalt der Erde — Du nimmst weg ihren Odem, so vergehen sie und werden wieder zu Staub“. Auch der Gedanke von einer wechselsweise einschlummernden und wieder erwachenden Gottheit findet sich bey den ältesten Morgenländern. Diese Vorstellungen insgesammt gehen aus dem Begriff des ἓν καὶ πᾶν, eines sich ewig verwandelnden Unwandelbaren, nothwendig hervor: also, wer auf diesen Begriff seine Religion baut, dem wird solche Gottheit, heute noch dem Europäer wie vor Jahrtausenden dem Asiaten. Es läßt sich aber mit Bildern und Redensarten viel Unsinn zudecken, und da spottet denn mancher vornehm, dem man wohl ins Ohr raunen möchte: quid rides? narratur fabula de te.

Sie werfen mir vor, lieber Herder, ich sähe, wie alle Antispinosisten, das große ens entium des Spinoza für eine Null, für einen abstracten Begriff an, da ich es doch als das Principium der Wirklichkeit in allem wirklichen, des Seyns in allem Daseyn, man kann nicht orthodoxer, angegeben habe. Ich werde,

wenn mein Brief an Mendelssohn gedruckt werden sollte, mich über diesen Punkt in einem Anhange vollständig erklären, und es, wie ich hoffe, außer Zweifel setzen, daß ich den Spinoza so verstehe, wie er verstanden seyn wollte. Ich lasse darum noch ein Paar andere Stellen Ihres Briefes unerörtert, weil sich, was ich darüber zu sagen hätte, dort von selbst finden und durch den Zusammenhang mehr Licht erhalten wird. Sie scheinen geneigt, den Spinoza zu erklären, ohngefähr wie Wachter in seinem Elucidario, und sonst noch mancher wohlmeynender Philosoph und guter Christ. Wenn man den Spinozismus von der Lehre des Spinoza unterscheidet, so mag es seyn, daß sich eine nicht Atheistische Philosophie daraus ergebe, die man aber dann erst zu erwarten hat. Hingegen mit der Lehre des Spinoza, wie sie in der Ethik steht, ist der Glaube an eine Vorsehung, an einen Plan der Welt, an einen Gott der für sich selbst ein eignes Daseyn hat, der sich seiner in sich selbst, nicht bloß in der Creatur bewußt, und ganz an sie dahin gegeben, *οὐδὲν καὶ πάντα* ist, auf keine Art zu reimen. Dieses getraue ich mir gegen die größten Geister die da waren, die da sind, und die da kommen

mögen, gegen Sie selbst, mein liebster Herder, mit entschiedenem Siege zu behaupten.

Wenn wir gleich viel sagen, spricht Sirach, so können wir es doch nicht erreichen. Kurz er ist es gar. Ἓν καὶ πᾶν steht, wenn ich nicht irre, im Griechischen.

Summa, heißt es im vorhergehenden Verse, durch sein **Wort** besteht alles. Seit länger als zwanzig Jahren bin ich überzeugt, daß keine Thot geschehen kann, als durch das Wort. Ich begreife zwar auch diese Art des Wirkens nicht, aber ich erfahre sie; und zwar erfahre ich sie auf eine Weise, die mich zwingt, alle andre Geburt als klaren Unsinn zu verwerfen. Circa omnium regem cuncta sunt: ipsius gratia omnia: ipse pulchrorum omnium causa: circa secundum, secunda: circa tertium, tertia. Humanus animus affectat qualia illa sint, intelligere, aspiciens in ea quae sibi cognata sunt. Quorum nihil sufficienter se habet. Sed in rege ipso, et in his quae dixi, nihil est tale: quod autem post hoc est, animus dicit. Wir reden nur was wir gehört haben; aber auch der stammelnde Lehrling tönet Rede nicht Gebrülle. Gebrülle scheint es mir zu

seyn, was die neuern Epikuräer lauten, die sich mit ihrer positiven Unwissenheit so groß dünken, wenn sie überall das Einfache aus dem Zusammengesetzten, das Ganze aus seinen Theilen erklären; überall das Hintere zuerst, und vor dem Vordern denken und als wirklich setzen. O wie liebe ich jene Alten, denen das Gegentheil hievon so klar war! Selbst der große Widersacher des Platon und aller die vor ihm waren, Aristoteles, weicht doch hier nicht ab. Auch nach ihm kann ein jedes Ding dies oder das nur durch seine eigene Energie, Eigenschaften und Vermögen seyn. Nothwendig, sagt er, ist das Ganze von den Theilen. Ein erhabenes Axiom, nach meinem Urtheil, das aber bey uns je mehr und mehr zum Paradoxen wird.

Lieber Herder, warum kann ich nicht, anstatt dieses Briefes, mich selbst zu Ihnen auf den Weg machen? Ich hoffte noch vor wenig Wochen es zu können. Das nächste Frühjahr komme ich gewiß, und ich habe mich selten in meinem Leben auf etwas gefreut, wie ich mich auf diese Reise freue; so wie ich nie etwas ungeduldiger erwartet habe, als ich die Folge Ihrer

Ideen erwarte. Leben Sie wohl, und wenn mein guter Genius es Ihnen ans Herz legen sollte, mir bald zu antworten, so widerstehen Sie ihm nicht. Ich umarme Sie mit wahrer wärmster Freundschaft.

## An Herder.

Düsseldorf, den 13ten November 1784.

Liebster Herder,

Ich erhielt Dein Briefpacket vom 2ten heute vor 8 Tagen mitten im Tumult des Verziehens vom Lande nach der Stadt. Ich wollte Dir denselben Tag noch antworten; ich wollte damit in meine Zimmer treten, meine Winter-Wohnung damit einweihen; ich wollte — was alles anders wurde! Und so ist es die ganze Woche durch mit allem meinem Wollen und Wünschen gegangen; ich kann auf keinen grünen Zweig kommen. Besonders hat mich mein Vater, der auf einmal sehr krank geworden ist, durch die besondre Art seines sehr Krankseyns außerordentlich gedrückt. Ich habe dabey recht viel an Dich gedacht. Lieber Gott, was ist der Mensch, wenn kein Wesen aller Wesen waltet, das auch menschlich weiß, auch menschlich für ihn sorget. — „Laß mich zufrieden mit Deiner Sorge, schrieb Luther an seine Käte, ich habe

einen bessern Sorger, denn Du und alle Engel sind. Der lieget in der Krippen und henget an einer Jungfrauwen Zitzen, aber sitzet gleichwohl zur rechten Hand Gottes des allmächtigen Vaters: darum sey zufrieden. Amen.“ Ja wohl, Amen. Glücklicher Luther! Was wäre Religion ohne einen Christus, ohne nahes und gewisses Band des niedrigsten und höchsten? Ein Gott ohne Erbarmung könnte mich leidendes und so innigst mitleidendes Geschöpf nicht aufrichten, erheben, trösten. Ja ich fürchtete mich nicht ihn zu lästern, ihn ein scheußliches Thier zu nennen, das in einem ewigen fressen, ausspeyen und wieder fressen seiner selbst da ist, ohne selbst und anderes. Nichts hat mir im kleinen Golgatha unseres Hamann so sehr gefallen, als die Worte S. 63. „Bey dem unendlichen Mißverhältnisse des Menschen zu Gott — um es zu heben und aus dem Wege zu räumen, muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen.“ — Nicht eigenes, fremdes, unreines Feuer: (sagt ein Andrer *) Feuer Gottes auf seinen Altar! —

*) Herder selbst in den Provinzialblättern, 1774. S. 110.

Hilf mir, Lieber, zu diesem Priesterthum, zu dieser Feuerweihe. Ihr alle, die Ihr eines festen Glaubens Euch erfreuet, und durch den Glauben wißt, Ihr müßt doch auch die Mittel dazu kennen, und die Mittel zu den Mitteln.

Du bist zu gut, daß Du die Metakritik mit eigener Hand für mich abgeschrieben hast. Ich kann Dir nicht sagen, wie dankbar ich dafür bin. Kant's Buch habe ich fleißig genug gelesen, dennoch kann ich Hamann's Aufsatz nicht genug verstehen, um das positive darinn rein heraus zu finden. Dieses Positive ist in Ironie nicht bloß verhüllt, sondern darinn vergraben und damit umgegraben. Das Motiv des Stücks (ich weiß keinen bessern als diesen musikalischen Ausdruck) ist einfach und groß, wie in allem was von Hamann kommt. Ueber die ganze Sache künftig einmal mehr.

Mendelssohn's Antwort theile ich Dir mit so bald ich sie erhalte. Vermuthlich erwartet er zuvor noch Anmerkungen zu seinen Erinnerungen, und die habe ich noch nicht wieder angesehn. Was mir bey der Sache gefällt, ist, daß er nicht weiß, bin ich ein Atheist, oder bin ich ein Christ? Beydes ist ihm fatal.

Im Grunde aber hält er mich für einen Christen, der aus bloßer Christlicher Bosheit dem rechtgläubigen Deisten eine unangenehme Stunde machen will. Du hast aber doch Unrecht wenn Du sagst, er fechte mit Schatten, weil er mich für einen Spinosisten hielte. Das bin ich dem Dogmatisten in der That, und wer Syllogistisch zu Werk gehen will und die Sache versteht, der kann nicht anders. Aber Du möchtest mich nur gar zu gern für einen Irrgläubigen, einen Spinozistischen Ketzer verschreien, und ein Homoousion einführen, das mich bannte. Das will ich alles geduldig ertragen, wenn Du nur Wort hältst, und mit Deinem ächten Spinozismus bald hervor rückst.

## Aus einem Briefe
## an Lavater.

Pempelfort, den 10ten May 1786.

Ich habe diesen Winter Deinen Briefwechsel mit Mendelssohn über die Zueignungsschrift der Bonnetschen Palingenesie wieder gelesen, und war mit Deiner Antwort an den Rabbi höchlich zufrieden. Ich wollte Du schriebest mehr in diesem Ton, in dieser Art. Die Agitation, in welche Du öfter geräthst, hindert die Wirkung deiner Schriften sehr. Mir wird dabey, als säh' ich einen Nagel gegen einen Stein in der Wand treiben, und den Treiber nicht eher nachlassen, bis der Nagel stumpf und krumm gebogen mit einem Theil der Pfliesterung herabfällt. Wo Fugen sind, bedarf es so vieler Schläge nicht, und auch nicht, wann der Nagel so geschmiedet war, daß er durch einen Stein gehen könnte, und der rechte Hammer dabey ist. Ich weiß, Lieber! Du nimmst mir diese brüderliche Erinnerung nicht übel.

## Aus einem Briefe an Johann Georg Jacobi nach Freyburg.

Pempelfort, den 5ten September 1787.

— Mit meiner Gesundheit geht es eine Zeit her viel besser, und ich muß sagen, daß ich dieses Hamann zu verdanken habe, dessen Umgang mich zu Münster, wohin ich ihm Ende July entgegenreiste, durch und durch erheiterte, und der nun, mit seinem Sohne und noch einem Begleiter, Deinem alten Freunde und Verpfleger D. Lindner, seit vier Wochen bey mir ist, wo wir das in Münster angefangene Leben fortsetzen. Der Genuß, den ich an ihm habe, läßt sich nicht beschreiben, wie denn immer bey außerordentlichen Menschen, was ihren besondern und eigentlichen Eindruck macht, gerade das ist, was sich nicht beschreiben oder angeben läßt. Es ist wunderbar, in welch hohem Grade er fast alle Extreme in sich vereinigt. Deßwegen ist er auch von Jugend auf dem principio contradictionis, so

wie dem des zureichenden Grundes von Herzen gram gewesen, und immer nur der coincidentiae oppositorum nachgegangen. Die Coincidenz, die Formel der Auflösung einiger entgegengesetzten Dinge in ihm, bin ich noch nicht im Stande, vollkommen zu finden, aber ich erhalte doch fast mit jedem Tage darüber neues Licht, unter dessen ich mich an der Freyheit seines Geistes, die zwischen ihm und mir die köstlichste Harmonie hervorbringt, beständig weide. Da er eben so geneigt ist, als ich, seiner Laune freyen Lauf zu lassen und die Ansicht des Augenblicks zu verfolgen, so haben wir zu Münster bey seinem edlen Wirthe Buchholz manche lustige Auftritte gehabt. Du weißt, Buchholz wirft oft Fragen auf, die in Ueberlegung zu nehmen anderen Menschen nie eingefallen ist, unterbricht auch wohl mit dergleichen den Lauf der Unterredung auf eine Art, die nur ihm nicht abgebrochen scheint. Da gab es denn immer etwas. Buchholz sagte im Scherz von Hamann, er sey ein vollkommener Indifferentist, und ich habe diesen Beynahmen nicht abkommen lassen. Die verschiedensten, heterogensten Dinge, was nur in seiner Art schön, wahr und ganz ist, eigenes Leben hat, Fülle und Virtuosität verräth, genießt er mit

gleichem Entzücken. Omnia divina, et humana omnia. Heinse's Ardinghello gefiel ihm bis über die Hälfte des ersten Theiles hinein ganz ausnehmend. Das ist ein Mensch, sagte er, vor dem ich Respect habe. — Lavater's Entwurf einiger Gedanken zu einem Religionsbegriffe hat er mit großem Vergnügen und wahrer Sympathie gelesen. Er fürchtet nur immer, Lavater sage den Leuten mehr, als sie fassen und vertragen können. Dasselbe tadelt er auch an mir. Meine Erkenntniß der Wahrheit, sagt er, (anspielend auf einen Roman des Diderot) sey ein bijou indiscret. — Ihm ist der wahre Glaube, wie dem Verfasser des Briefes an die Hebräer, auf den er sich beruft, Hypostasis. Alles andere, spricht er verwegen, ist heiliger Koth des großen Lama. Wer aber den wahren Glauben hat, der weiß auch, wie er dazu gekommen ist, und hält sich nicht mit eiteln Versuchen auf, Anderen die Wahrheit eintrichtern. Darum ist ihm Lavater's Durst nach Wundern ein bitteres Aergerniß und erregt ihm Mißtrauen in Absicht der Gottseligkeit des Mannes, den er übrigens von Herzen liebt und ehrt, und zwischen dessen neuesten Vorstellungsarten und seinen er,

wie ich schon bemerkt habe, eine große Uebereinstimmung findet. — In Herder's Gott hat er nur geblättert, aber ihn noch nicht gelesen; er fürchtet sich davor. Die vorige Woche war sein Freund Lindner mit diesen Gesprächen sehr beschäftigt. Ich hatte eben den vierten Theil von Göthe's Schriften erhalten; diesen gab ich Hamann an einem Morgen, wo er hypochondrisch und sehr unlustig war. Nach einer Weile kam er wieder, sah ganz heiter und begeistert aus und fragte mich: „haben Sie die Vögel gelesen?“ — Ja, sagte ich, schon längst in der Handschrift. — „Nun, nun?“ — Es ist ein herrliches Stück, darum gab ich es Ihnen, ich habe Ihnen auch schon eher davon gesprochen — „das ist ein Blitzkerl, das ist ein Tausendkünstler! (lachend) Der Doctor hat sich in Herder's Buch verliebt; ich habe es besser gehabt, ich habe die Vögel gelesen. Es ist, als wenn mir aus dem ganzen Leibe lauter Funken sprängen.“ — Da ich nachher in seine Stube kam, fing er wieder von den Vögeln an. Der Doctor, sagte er, hat mir aus Herder's Gott vorlesen wollen; der mag sich verkriechen; das ist ein Schuhu; die Vögel sind etwas anderes. Uebrigens kommt er bey der frohesten Laune so wenig

aus dem Geleise, als bey dem feyerlichsten Ernst; nie verliert er eine gewisse Haltung, die eine Folge der festen und erhabenen Stimmung seiner Seele ist, die mit seinem kindlichen Wesen, Thun und Lassen, das oft, für Andere und ihn selbst, bis zum Lächerlichen geht, auf eine sonderbare Weise contrastirt und harmonirt, so daß ein Ganzes daraus wird, welches zugleich die höchste Liebe, die tiefste Ehrfurcht und das sorgloseste Vertrauen erweckt.

An

# Julia Gräfinn R***.

Düsseldorf, den 7ten Jänner 1788.

Länger als eine Stunde, holde Julie! sinne ich thöricht vor diesem Blatte, als wenn es sich ersinnen ließe, wie ich ihm eine Seele gäbe, die vor Ihnen zur Erscheinung würde.

Liebe Julie! es sind zwey entzückende Briefe, der vom 2ten October, den Sie an mich, und der vom 16ten, den Sie an Lene geschrieben haben.

Als ich Hamann aus Ihrem Briefe an Lene die Stelle von den Irrthümern, die unsere Sprache bildet, und die wir mit unserer Sprache verlieren werden, vorlas, fuhr er mit der Frage auf: werde ich diese R*** auch zu sehen bekommen? Ich wollte, Sie wüßten, was diese Frage in Hamann's Munde bedeutet! denn seine gewöhnliche Rede ist: Ich brauche diesen oder diese doch nicht zu sehen? Und wenn man ihm noch so dringend, bittend, zürnend, flehend sagt, er müsse,

so ists umsonst. Im November ist er zurück nach Münster gegangen; — Dieser Mann, der sich durch kein Beywort näher bezeichnen läßt; Ein wahres Pan! Aber, liebe Julie! wie steht es um die Leute, welche wieder kommen? seit sieben Tagen schreiben wir 88, und sie müssen doch nun bald wissen, ob mir der May so schön werden soll, als Sie mich hoffen ließen. — Ach, daß ich alsdenn nur gesund seyn möchte! Sie glauben nicht, mit welchem Gram ich an die Tage zurückdenke, die Sie mir voriges Frühjahr schenkten, und die ich nicht genießen konnte. Diese Erinnerung muß ausgelöscht werden; ich bitte wie ein Kind darum zu Gott. R * * * der edle, der so wunderbar gut ist, daß ich nicht genug an meinem Herzen für ihn habe, wird mir doch so viele Tage schenken, als ihm möglich ist! Ich werde das ganze Ansehn meiner Freundschaft daran setzen, und es von ihm fordern, dann muß er.

Daß ich mein Haus in der Stadt verkauft habe, wird Ihnen Claudius schon erzählt haben. Ein Schritt zum Schlaraffen-Leben ist nun also doch gethan. Aber leider! bleiben noch so viele andere Schritte zu thun übrig. In der That läßt sich bey der gegen-

wärtigen Verfassung von Europa kaum etwas vernünftigeres denken, als eine unaufhörliche Flucht. Die Menschheit schwebt zwischen Himmel und Erde; Wolken über sich, und Wolken unter sich, und nichts als Wolken.

Der treffliche Ahlemann! Ich sah in der letzten Hamburger Zeitung, daß er hinüber gegangen ist. — Vor einiger Zeit schrieb mir Claudius: ich würde von dem ehrwürdigen Manne nächstens einen Brief erhalten; und nun das erste, was ich von ihm lese, ist sein Tod. Also auch den haben meine Augen gesehen, und sehen ihn nicht wieder; auch um den Grad hat das Licht, das mich umgiebt, wieder abgenommen! Sagen Sie seinen Freunden, daß ich mit ihnen von ganzem Herzen traure.

Hermann's Tod habe ich gleich nach dem Empfang Ihres Briefes vom 16ten October vorgenommen, und viele große, erhabene Züge und herrliche Stellen darinn gefunden; aber keine Täuschung; man bleibt sich vom Anfang bis zum Ende vollkommen präsent. Bey den Alten hatte selbst die Vernunft ihre Muse; wir aber lassen uns durchaus nichts weiß machen, und können lieber nichts, als daß wir nicht sollten alles für

uns allein können. Daß Klopstock fortfährt mich zu lieben, freut mich ungemein, ich liebe ihn gewiß auch von Herzen, ehre und bewundre ihn von Herzen.

Lavater's Bild für Sie ist noch nicht angekommen. Er schrieb mir den 13ten December folgendes darüber: „Ich bin vor 8 Tagen Julien R*** zu liebe wieder einmal gesessen. Es ist vollendet, hat herrliche Parthien, aber der Mund ist unerträglich mißvergnügt. Ich will den Mahler zu bereden suchen, noch einige Touches Menschenfreundlichkeit dran zu wagen." — Armer Lavater! es mag wohl nichts besser getroffen gewesen seyn, als der mißvergnügte Mund. Es ist ohne Beyspiel, wie mit dem Manne umgegangen wird, und man muß ihn bewundern, daß er's so erträgt.

Nun will ich für diesmal Abschied nehmen, liebe Julie! grüßen Sie meinen R*** von mir, was Sie können und vermögen. Geben Sie jedem, der mir wohl will, was ihm gebührt. Sie haben ein für allemal unumschränkte Vollmacht. Ihnen gebe Gott Munterkeit und Freude.

## An Georg Forster

nach Mainz.

Pempelfort, den 16ten November 1788.

Herzlichen Dank, mein liebster Forster, für Ihren freundschaftlichen schönen langen Brief. Die Art wie Sie mir Ihre Umgebungen und Verhältnisse abmahlen, hat mich sehr ergötzt. N. haben Sie hingestellt wie er leibt und lebt; es fehlt nur die Sprache. Daß man an H * *, den äußern Umgang abgerechnet, wenig hat, weiß ich aus eigener Erprobung; aber mit ihm könnte es doch anders seyn, und ist auch, wenigstens zuweilen, wirklich anders . . . . . . Müller'n sah ich nur drey Tage unter allerhand Zerstreuungen im Herbste sechsundachzig. Vorgestern erhielt ich einen Brief von ihm, worinn er mir meldet, daß er zu Mainz Geheimer Conferenz-Rath, und zu Schafhausen Mitglied des großen Raths geworden ist. „Ut lapsu graviore ruam", fügt er hinzu, in Beziehung auf einen Anschlag, nach welchem alle Protestanten f ö r m-

lich von Staatsbedienungen an den geistlichen Höfen Deutschlands vor der Hand sollen ausgeschlossen werden. Wenn Müller nur nicht auf sich selbst oder über seine eigenen Beine fällt, so hat es wohl fürs erste mit dem andern Fallen gute Wege. Ich habe ihm in einem Briefe an ihn selbst ganz offenherzig gesagt, seine Standeserhöhung erinnere mich an das, was die Engländer von dem großen Pitt, da er Lord Chatham wurde, sagten: er sey die Treppe hinauf gefallen.

W. von H** ist bis den 5ten bey mir geblieben, und ich hätte ihn herzlich gern noch länger behalten. Ich hoffe er soll mir treuer bleiben, als der junge ***, der ein schöner Geist ist, und schon auf dem Wege von hier nach Berlin flau wurde, wo er dann sehr geschwinde vollends verbiesterte. H** ist ein speculativer Kopf, wie es wenige giebt, und er hat sich bey dem Einsammlen seiner Kenntnisse mit einer Weisheit einzuschränken und zu berathen gewußt, die ich kaum weniger als sein speculatives Genie selbst bewundere. Seit dem Tode meines Freundes Wizenmann ist es mir nicht begegnet, daß ich so nach Herzenslust hätte philosophiren können, wie diese sechs

Tage mit H** Es versteht sich also wohl von selbst, daß Sie ihn auf das Frühjahr mitbringen dürfen. Er selbst hat mir einen zweyten Besuch fest versprochen, aber erst im Herbst. Sehen Sie zu, wie Sie sich mit ihm verstehen; aber Ihr mir gegebenes Wort muß gehalten seyn.

Ihren Cook, den Entdecker, habe ich noch nicht, wohl aber ihre Leckereyen. Ich las weit hinein in dem festen Glauben, sie wären von Lichtenberg, und machte unter dem Lesen den Plan zu einer Kiste voll Leckereyen, die ich ihm schicken, und zu einem Briefe, den ich ihm dabey schreiben wollte; schwatzte auch schon darüber mit Lene, die neben mir saß. Siehe da kommt der Bediente mit den Göttinger Anzeigen, und ich lese, daß Forster, der fromme Pilgrim, mein loser Vogel ist. In Wahrheit ich glaubte nicht, daß außer Lichtenberg noch ein Mann in Deutschland wäre, der sie alle so beysammen hätte, wie dieser Autor. Ein wenig Materialismus leuchtet freylich durch, und so fürchte ich mich wohl der Sünde, daß ich mirs zu gut habe schmecken lassen, lade aber alles auf Sie. Ich übertreibe nicht, wenn ich Ihnen sage, daß Sie sich ein großes Verdienst um Deutschland erwerben, wenn Sie

uns von Zeit zu Zeit einen solchen Aufsatz geben. Diese Gattung fehlt uns noch ganz, und ihre Vollkommenheit ist unter allen Nationen und zu allen Zeiten selten gewesen.

Ich bin gegenwärtig sehr geschäftig an der neuen Ausgabe meines Spinoza, die zu den nächsten Ostern gewiß erscheinen wird. - - - -

- - - - - - - -

Lichtenberg ließ mir neulich durch meinen Sohn Georg sagen, er wäre darüber aus mir einen Brief über verschiedene Gegenstände zu schreiben. Ich wüßte gern mehr, und warte auf dergleichen ungern. Wenn Sie noch in Cassel hausten, so könnte ich durch Sie den Säumer treiben lassen.

Daß Sie Ihre zerstreuten Aufsätze sammlen wollen, ist sehr gut — Ueber Ihre anderen Arbeiten nächstens.

Sehen Sie, lieber Forster, ich bin noch immer der alte Sudler, und noch immer im Hader mit der Zeit, die mich nicht nachkommen läßt — — Behalten Sie mich lieb! Ich herze Sie mit verstärkter Freundschaft.

---

## An Georg Forster

nach Mainz.

Pempelfort, den 20ten December 1788.

Ich sage nicht mehr als die Wahrheit, mein liebster Forster, wenn ich Ihnen versichere, daß ich vor Begierde gebrannt habe, Ihren Brief vom 19ten November gleich an dem Tage, wo ich ihn erhielt, zu beantworten. Diese Begierde hat auch nicht nachgelassen, aber ich bin während dieser drey Wochen so oft und so viel mit Kopfschmerzen, Zahnschmerzen und anderen, sogenannten kleinen, Uebeln geplagt gewesen, daß ich mit nichts von der Stelle kommen konnte.

Ihr ganzer Brief, mein Bester, von Anfang bis zu Ende, hat mir unausſprechlich wohlgethan. Bey dem, was Sie über Ihre Selbstbildung so schön und so rührend sagen, ist mir eine Stelle aus Leibnitz eingefallen, die ich Ihnen abschreiben will, weil sie in

einem kleinen Aufsatze steht, den Sie vielleicht nicht gelesen haben. Leibnitz sagt: Duo mihi profuere mirifice. Primum, quod fere essem αὐτοδίδακτος, alterum quod quaererem nova in unaquaque scientia, ut primum eam attingebam, cum saepe ne vulgaria quidem satis percepissem. Sed ita duo lucratus sum; primum, ne animum inanibus et dediscendis implerem, quae auctoritate potius docentium, quam argumentis recepta sunt; alterum, ut ne ante quiescerem, quam ubi cujusque doctrinae fibras ac radices essem rimatus et ad principia ipsa pervenissem, unde mihi proprio Marte omnia, quae tractabam, invenire liceret. Ohne mich mit Leibnitz übrigens auf irgend eine Weise vergleichen zu wollen, stimmt doch meine Erfahrung mit der seinigen vollkommen überein, und gewiß wird auch die Ihrige damit übereinstimmen. Klagen Sie also nicht, wie das Sprüchwort sagt, bey so sehr gesunden Beinen.

Wegen Ihres Streites mit Kant habe ich die Hefte des Merkurs aufgesucht; ich werde sie nächstens lesen und Ihnen dann offenherzig meine Meynung sagen,

wenn es nicht dabey auf eine Gelehrsamkeit ankommt, die ich nicht besitze, welches leicht der Fall seyn könnte. Sie glaubten, ich liebte die Kantische Philosophie bis auf einen gewissen Punkt zu sehr, um gegen sie zu streiten. Das nun wohl nicht; vielmehr däucht mir, ich habe sie in dem Gespräche über Idealismus und Realismus so ziemlich von allen Seiten angegriffen. Kant selbst aber verehre ich als einen Mann von außerordentlichem Geiste. Sein System ist die bis aufs höchste getriebene Ausführung des Cartesianischen Satzes: cogito ergo sum, den ich lieber umkehren möchte; und deßwegen habe ich einige Hoffnung, daß diese Revolution die letzte der Cartesianischen Lehre seyn werde. Ich erinnere mich bey dieser Gelegenheit, eine Bemerkung über den Unterschied der morgenländischen und abendländischen Sprachen gelesen zu haben, der besonders an den Zeitwörtern sich äußert; daß nämlich bey jenen nicht die erste, sondern die dritte Person die Bildung der zwey übrigen bestimmt. Die gewisse Wahrheit, daß bey allen endlichen Naturen das Er oder Es und das Du vor dem Ich gesetzt werden muß, und die seit hundert Jahren immer höher gestiegene Narrheit, durch Bestimmung der

Quantität Qualitäten bald hervorbringen bald vertilgen zu wollen, und die Folgen der Einschränkung der Vernunft für ihr Princip zu halten, hoffe ich in den Beylagen zu meinem Spinoza in ein ziemlich helles Licht zu stellen.

Von

# Imanuel Kant.

Königsberg, den ..October 1789.

Wohlgebohrner rc.

Das mir vom Herrn Grafen v. Windisch-Grätz zugedachte Geschenk mit seinen philosophischen Schriften ist mir durch Ew. Wohlgeb. gütige Vermittelung und des Herrn Geh. Commerz. R. Fischer Bestellung richtig zu Handen gekommen; wie ich denn auch die erste Ausgabe der Hist. métaphysique rc. durch den Buchhändler Sixt zu seiner Zeit richtig erhalten habe.

Ich bitte diesem Herrn gelegentlich meinen ergebensten Dank, zugleich aber die größte Hochachtung für sein Talent als Philosoph, in Verbindung mit der edelsten Denkungsart eines Weltbürgers, zu versichern. In der letztgenannten Schrift ist es mir erfreulich, den Herrn Grafen von selbst und zu gleicher Zeit, was ich auf eine schulgerechte Art zu bewirken suchte, mit der Klarheit und Annehmlichkeit des Vor-

trages, die den Mann von der großen Welt auszeichnet, bearbeiten zu sehen; nehmlich die edlern Triebfedern in der menschlichen Natur, die so lange mit den physischen vermischt, oder gar verwechselt, die Wirkung gar nicht gehabt haben, die man von ihnen mit Recht erwarten kann, in ihrer Reinigkeit herzustellen und in Spiel zu setzen; eine Unternehmung, die ich mit der größten Sehnsucht vollendet zu sehen wünsche, da sie offenbar mit den beyden andern Schriften (der von geheimen Gesellschaften und der von der freywilligen Abänderung der Constitution in Monarchien) in einem System zusammenhängt, und die letztere, zum Theil als weiser Rath für Despoten, in der großen Crisis von Europa von großer Wirkung seyn muß. — Noch hat kein Staatsmann so hoch hinauf die Principien zur Kunst Menschen zu regieren gesucht, oder auch nur zu suchen verstanden. Aber darum haben auch alle ihre Vorschläge nicht einmahl Ueberzeugung, vielweniger Wirkung hervorgebracht.

Für Ew. Wohlgeb. schönes mir zugeschicktes Werk über die Lehre des Spinoza, neueste Ausgabe, sage ich gleichfalls den ergebensten Dank. Sie haben sich dadurch das Verdienst erworben, zuerst die Schwie-

rigkeiten in ihrer größten Klarheit darzustellen; welche den teleologischen Weg zur Theologie umgeben und vermuthlich Spinozen zu seinem System vermocht haben. Mit raschen Schritten auf Unternehmungen zu einem großen, aber weit entfernten Ziel ausgehen, ist der gründlichen Einsicht zu aller Zeit nachtheilig gewesen. Der die Klippen zeigt, hat sie darum doch nicht hingestellt, und ob er gleich gar die Unmöglichkeit behauptet, zwischen denselben mit vollen Segeln (des Dogmatismus) durchzukommen, so hat er darum doch nicht alle Möglichkeit einer glücklichen Durchfahrt abgeläugnet. Ich finde nicht, daß Sie hiezu den Compaß der Vernunft unnöthig, oder gar irreleitend zu seyn urtheilen. Etwas, was über die Speculation hinzukommt, aber doch immer in ihr, der Vernunft selbst, liegt, und was wir zwar (mit dem Nahmen der Freyheit, einem übersinnlichen Vermögen der Caussalität in uns) zu benennen, aber nicht zu begreifen wissen, ist das nothwendige Ergänzungsstück derselben. Ob nun Vernunft, um zu diesem Begriffe des Theismus zu gelangen, nur durch Etwas, was allein Geschichte lehrt, oder nur durch eine uns unerforschliche übernatürliche innere Einwirkung, habe

erweckt werden können, ist eine Frage, welche bloß eine Nebensache, nehmlich das Entstehen und Aufkommen dieser Idee betrifft. Denn man kann eben so wohl einräumen, daß, wenn das Evangelium die allgemeinen sittlichen Gesetze in ihrer ganzen Reinigkeit nicht vorher gelehrt hätte, die Vernunft bis jetzt sie nicht in solcher Vollkommenheit würde eingesehen haben, obgleich, da sie einmahl da sind, man einen jeden von ihrer Richtigkeit und Gültigkeit (anjetzt) durch die bloße Vernunft überzeugen kann. — Den Syncretismus des Spinozismus mit dem Deismus in Herder's Gott haben Sie aufs gründlichste widerlegt. . . . . . . . . . . .

Ich habe es jederzeit für Pflicht gehalten, Männern von Talent, Wissenschaft und Rechtschaffenheit mit Achtung zu begegnen, so weit wir auch in Meynungen aus einander seyn mochten. Aus diesem Gesichtspunkte werden Sie auch meinen Aufsatz in der Berl. M. Sch. über das Sich Orientiren beurtheilen, zu der mich die Auffoderung von verschiedenen Orten, mich vom Verdachte des Spinozismus zu reinigen, wider meine Neigung genöthigt hat, und worinn Sie, wie ich hoffe, auch keine Spur einer Abweichung von jenen Grundsätzen antreffen werden.

Andre Ausfälle auf Ihre und einiger Ihrer würdigen Freunde Behauptungen habe ich jederzeit mit innerem Schmerz wahrgenommen, und auch dawider Vorstellungen gethan. Ich weiß aber nicht, wie an sich guten und auch verständigen Männern öfters der Kopf gestellt ist, daß sie ein Verdienst darinn setzen, was, wenn es gegen sie geschähe, ihnen höchst unbillig dünken würde. — Doch das wahre Verdienst kann durch solche auf dasselbe geworfene Schatten an seinem selbstleuchtenden Glanze nichts verlieren, und wird dennoch nicht verkannt werden.

Ich wünsche, daß Ew. Wohlgeb. mit fröhlichem Gemüth in guter Gesundheit Ihrer Lieblings-Beschäftigung, der edelsten unter allen, nehmlich dem Nachdenken über die ersten Principien dessen, worauf allgemeines Menschenwohl beruht, noch lange Jahre nachzuhängen vom Schicksal begünstigt werden mögen, und bin übrigens mit der vorzüglichsten Hochachtung u. s. w.

# An
# Imanuel Kant.

Pempelfort, den 16ten November 1789.

Verehrungswürdiger Kant!

Seit dem Tage, da die Freude einen Brief von Ihnen zu erhalten mich so schön überraschte, und, wie unser Hamann bey einer ähnlichen Gelegenheit sich ausdrückte, „mich eine kleine wollüstige Betäubung empfinden ließ, die einem Schwindel ähnlich war“ — bin ich ein Tagewähler, wenigstens ein Tage Zähler geworden. Er sollte kommen, kam nicht, und — wird nicht kommen, jener Tag an dem ich fähig wäre, Ihnen die Freude auszudrücken, die ich fühlte, Ihnen den Dank zu bringen, den ich so gern Ihnen bringen möchte.

Als meinen Lehrer; als einen Mann, den ich schon in meinem Jünglingsalter mit lautem Herzklopfen bewunderte, und vor dem ich nun, als einem mächtigen Eroberer und weisen Gesetzgeber im Reiche

der Wissenschaften, mich mit Ehrfurcht neigte, nannte ich Sie öffentlich zu einer Zeit und unter Umständen, wo kein Schatten von Verdacht der Schmeicheley oder des Eigennutzes bey diesen Aeußerungen auf mich fallen konnte. Sie selbst, Verehrungswürdigster Kant, erwähnen Ihrer zuvor in der Berliner Monats-Schrift erschienenen Abhandlung über das Orientiren; und Sie erwähnen derselben auf eine Weise, welche nicht allein meinen Mund zu aller Klage verschließt, sondern auch die leiseste, welche sich in meinem Herzen noch geregt haben möchte, rein und auf immer daraus vertilgt. Keiner von Ihren Bewunderern kann auf die Gesinnungen von Ehrfurcht und Liebe, womit er Ihnen huldigt, ein Siegel, welches fester als das meine wäre, drücken.

Das schöne Lob, welches Sie dem Grafen von Windisch-Grätz ertheilen, habe ich demselben sogleich kund gemacht, weil ich wußte, wie sehr er sich darüber freuen würde. Meine Bekanntschaft mit diesem treff-lichen Manne ist noch sehr jung. Vorigen Winter schickte er mir seine Objections aux societés secrettes und seinen Discours, und maß mir einen großen Antheil an dem letztern bey, wegen des Aufsatzes: Et-

was was Lessing gesagt hat, welchen ihm zu Wien Graf Carl v. Sickingen, ein gemeinschaftlicher Freund, mitgetheilt hatte. Der Discours ist ursprünglich nur für den Kaiser geschrieben und ihm auch in der Handschrift zugestellt worden. Da der Fortgang der Brabanter Unruhen bewies, daß er in den Händen des Kaisers unnütz war, so schrieb der Verfasser seinem gekrönten Freunde, er fände nunmehr für gut, diese Abhandlung gemein zu machen. Er ist gegenwärtig auf seinen Gütern in Böhmen. Der gewöhnliche Ort seines Aufenthalts war seit verschiedenen Jahren Brüssel, wo er, mit einer Prinzessinn von Aremberg sich zum zweytenmahle vermählt hatte. Einige Tage, nach der Ankunft Ihres Briefes besuchte er mich auf seiner Reise nach Böhmen. Den ersten Besuch hatte ich im May von ihm erhalten, und er blieb damahls bis ich nach Pyrmont verreiste. Windisch-Grätz fühlt ganz den Werth des guten Zeugnisses, welches ein Mann wie Kant ihm ertheilte, und er wußte nicht, wie er es mir nahe genug ans Herz legen sollte, daß ich Sie doch ja recht nachdrücklich seiner größten Hochachtung und vollkommensten Ergebenheit versichern möchte. Der zweyte Theil seiner His-

toire métaphysique de l'ame war damahls schon abgedruckt. Ich habe seitdem Exemplare davon erhalten, und werde das für Sie bestimmte nächstens nach Königsberg zu befördern Gelegenheit haben. Die Schriften dieses edeln Denkers können zur Verbesserung der Gallischen Philosophie von großem Nutzen seyn; denn da er immer von dieser Philosophie ausgeht; da sie wirklich die Unterlage der seinigen ist, und er nur, bald in diesem, bald in jenem ihrer Theile das Unzulängliche und Unrichtige darzuthun bemüht ist: so können die Anhänger dieser Philosophie nicht allein ihm folgen, sondern auch ohne Unwillen, und ehe sie es selbst recht gewahr werden, noch weiter gehen als sie geführt wurden. Leider sind die Pariser Philosophen ihrem Deutschen Halbbruder schon ein wenig gram, weil es ihnen deucht, er begünstige hie und da Vorurtheile, und halte den schnelleren Fortgang der guten Sache auf. Sonderbar, daß die Menschen den Fanatismus immer nur in einem bestimmten Gegenstande seiner Anwendung, nie in ihm selbst erkennen wollen.

Unter den Bemerkungen, womit Sie, Verehrungswürdigster Kant, die gütige Erwähnung der

neuen Ausgabe meines Buches über die Lehre des Spinoza begleiteten, hat folgendes meine Aufmerksamkeit besonders an sich gezogen, und mich lange beschäftigt. Sie sagen: „Ob nun Vernunft, um zu diesem Begriffe des Theismus zu gelangen, nur durch etwas, „was bloß Geschichte lehrt, oder nur durch eine uns „unerforschliche übernatürliche innere Einwirkung, habe „erweckt werden können, ist eine Frage, welche bloß „eine Nebensache, nehmlich das Entstehen und Aufkommen dieser Idee betrifft. . . . Genug daß man „jetzt, da sie (diese Idee) einmahl da ist, jeden von „ihrer Richtigkeit und Gültigkeit durch die bloße Vernunft überzeugen kann.“

Was mich so sehr bey dieser Stelle beschäftigte; war die Frage: Wie sie sich auf meine Theorie beziehen; oder wie sie auf dieselbe sich nicht beziehen könne?

Da ich meinen Theismus überall nur aus dem allgegenwärtigen Facto menschlicher Intelligenz, aus dem Daseyn von Vernunft und Freyheit, hergeleitet habe; so konnte ich die Möglichkeit einer Beziehung auf meine Theorie nicht einsehen. Von der ersten Ausgabe meines Buches weiß ich, daß sie dun-

kle Stellen enthielt; ich glaube aber seitdem alle Zweydeutigkeit gehoben, und jetzt in der neuen Ausgabe meine Ueberzeugung klar genug dargelegt zu haben. Ich behaupte nehmlich eine dem Menschen eben so evidente als unbegreifliche Verknüpfung des Sinnlichen mit einem Uebersinnlichen, des Natürlichen mit einem Uebernatürlichen, welche, sobald sie als gewiß vorhanden wahrgenommen und erkannt ist, dem anscheinenden Widerspruche der Vernunft mit sich selbst eine befriedigende Auflösung verschafft. Wie sich das Bedingte auf ein erstes Unbedingtes; wie sich jede Empfindung auf eine reine Vernunft, auf Etwas das sein Leben in sich selbst hat zuletzt bezieht: so bezieht aller Mechanismus sich zuletzt auf ein nicht mechanisches Princip der Aeußerung und Verkettung seiner Kräfte; alles Zusammengesetzte auf ein Nichtzusammengesetztes der Unzertrennlichkeit; alles nach Gesetzen physischer Nothwendigkeit erfolgendes auf etwas nicht erfolgtes, ursprünglich handelndes, Freyes; Universalia auf Particularia; Individualität auf Person. Und es entspringen diese Erkenntnisse, nach meiner Meynung, aus der unmittelbaren Anschauung, welche das vernünftige Wesen von sich selbst,

von seinem Zusammenhange mit dem Urwesen und einer abhängigen Welt hat. Bey der Frage: ob diese Erkenntnisse wirkliche oder nur eingebildete Erkenntnisse sind; ob ihnen Wahrheit, oder Unwissenheit und Täuschung entspreche, wird die Verschiedenheit zwischen Ihrer Theorie und meiner Ueberzeugung auffallend. Nach Ihrer Lehre nimmt die Natur; überhaupt das Vorgestellte, die Form unseres einmahl innerlich und unerforschlich so und nicht anders bestimmten Vorstellungsvermögens (dieses Wort in seiner weitesten Bedeutung genommen) an: wodurch denn nicht allein aller Widerstreit der Vernunft mit sich selbst gehoben, sondern auch ein durchaus zusammenhangendes System reiner Philosophie möglich wird. Ich im Gegentheile bin geneigter, die Form der menschlichen Vernunft in der allgemeinen Form der Dinge zu suchen; und glaube einigermaaßen zu sehen, auch zum Theil schon gezeigt zu haben, wie die verschiedenen Instanzen, welche der entgegengesetzten Behauptung alles hypothetische benehmen sollen, vielleicht zu heben wären. Unser Wissen möchte wohl so ganz Stückwerk seyn, daß auch nicht einmahl das Wissen unseres Nichtwissens davon ausgenommen werden könnte.

Unterdessen bin ich wirklich daran, mein credo noch einmahl auf das ernstlichste, und zwar an der neuen Theorie des Vorstellungsvermögens des Herrn Professor Reinhold zu prüfen. Sehr tief kann ich wohl nicht im Irrthum stecken, da meine Resultate mit den Ihrigen fast durchaus zusammentreffen. Und so wäre es sehr möglich, daß mein Irrthum, wenn ich auch mich selbst nur immer mehr darin verhärtete, dennoch andern den Uebergang zur Wahrheit leichter machte.

Verzeihen Sie, lieber Verehrungswürdiger, die Weitläufigkeit meiner Herzenserleichterung. Ich wollte nicht gern, daß Sie mich für einen Supranaturalisten nach den Beschreibungen des Herrn Prof. Reinhold hielten. Ich schloß die Größe der Gefahr aus einer andern Stelle Ihres Briefes, wo Sie, bey Gelegenheit einer möglichen Durchfahrt zwischen den Klippen des Atheismus sagen: „Ich finde nicht, daß Sie hiezu „den Compaß der Vernunft unnöthig oder gar irrelei„tend zu seyn achten." — Also könnte doch einiger Zweifel hierüber wohl verzeihlich seyn?

Leben Sie wohl, Edler Mann, und lassen Sie mich durch Ihren würdigen Freund Kraus von Zeit

zu Zeit erfahren, daß Sie meiner im Guten eingedenk bleiben.

Mit einem Herzen voll Ehrfurcht, Dank und Liebe

Ihr verbundenster

F. H. J.

An

# Julia Gräfinn R***.

Pempelfort, den 5ten November 1790.

Es bleibt mir, liebste Julie, vor Abgang der Post nur noch eine Stunde übrig, um mein am vorigen Dienstag Ihnen gethanes Versprechen zu erfüllen, und dies macht mich Langsamen so verlegen, daß ich nicht das Herz habe, nur eine halbe Minute auf das Zurechtschneiden meiner Feder und Zugießen von etwas Dinte zu verwenden. Daß diese etwas dick und über die Gebür schwarz ist, schadet nicht, da ich zuerst von Ihren Negerknechten zu reden habe. Nehmen Sie also noch einmahl meinen Dank für den Auszug den Sie mir aus R***s schönem Entwurf machten an. Das Princip aus dem er alle besonderen Verordnungen abgeleitet hat, ist wirklich das erste und letzte was jeder Gesetzgeber im Auge haben sollte: Familien-Interesse. Ich kann mir so wenig, als Aristoteles es konnte, (das tausendjährige Reich in Ehren!) eine

Wirthschaft ohne Knechte und Mägde denken. Aller Gesetzgebung muß eine natürliche Subordination vorhergehen, und es ist eben so unmöglich, diese durch Gesetzgebung allein erst zu bewirken, als allein erst durch die Sprachfähigkeit, nachdem man zuvor vernünftig geworden, reden zu lernen. Lassen Sie es sich also nicht zu sehr verdrießen, liebe Julie, daß auch Sie schwarze Knechte haben. Sie erscheinen mir in diesem Verhältnisse, wie die schöne holde schwarze Braut im Hohenliede. Ihr könnt es wahr machen in Eurem Gebiete, was in Büchern nur mit Unwahrheit behauptet worden ist, daß die Neger unter Eurer Herrschaft weniger unglücklich, als unter ihren eigenen Despoten leben. Es ist in der That schrecklich was uns die Reisebeschreiber von den Verfassungen und dem Zustande der schwarzen Menschen erzählen und keine Lectüre hat mich je so melancholisch wie diese gemacht. Willkührliche, despotische Gewalt, und passiver, blinder Gehorsam, sind ein schlechterdings nothwendiges Ingredienz, nicht allein jeder gesellschaftlichen Ordnung überhaupt, sondern auch jeder Unterabtheilung derselben. Es kommt nur auf die Dosis an, die nicht a priori aus der menschlichen Natur al-

Die Herren Buchbinder werden gebeten, diese 3 Cartons am gehörigen Orte einzuschalten und die falschen herauszuschneiden.

lein bestimmt werden kann, sondern a posteriori sich so ziemlich von selbst findet. „Es giebt zweyerley „Unterwürfigkeit, sagt Platon, eine mäßige und eine „unmäßige; die erste bezieht sich auf Gott, die zweyte „auf andre Menschen. Das Gesetz des mäßigen Men„schen ist Gott selbst; des unmäßigen die Wollust.“— Da Sie St** bey sich haben, so lassen Sie sich den ganzen herrlichen Brief, aus welchem diese Stelle genommen ist, verdeutschen. Es ist der achte in der Sammlung: „Plato propinquis Dionis et amicis bene agere.“

Hier wäre ich nun gleich bey den Franzosen, um Ihnen zu sagen, was ich ihren Thaten — die ich so wenig wie die von Gregorius von Tours beschriebenen, Gesta Dei per Francos, wenigstens im eigentlicheren Verstande, nennen möchte — für ein Ende sehe. Es steht in Hume's englischer Geschichte T. VII. p. 220. — All parties now reaped successively the melancholy pleasure of seeing the injuries, which they had suffered revenged on their ennemies, and that too by the same arts, which had been practised against them. The king. . . . The Presbyterians. . . . The independents. . . . — By

recent, as well as all ancient exemple, it was become evident, that illegal violence, with whatever pretences it may be covered, and whatever object it may pursue, must inevitably end at last in the arbitrary and despotic government of a single person. -

\- - - - - - -

\- - - - - - -

Daß keine von allen unsern Verfassungen lange mehr halten kann, davon bin ich überzeugt, weil fast nichts von ihrem ersten Bildungstriebe mehr vorhanden ist. König — Adel — Geistlichkeit, nichts als leere Masken — verdorrte Gebeine. Wer kann sagen was geschehen wird, nur sagen, was geschehen sollte? Ich denke, grüble — und verstumme.

An den

# geheimen Rath Schlosser

zu Karlsruhe.

Pempelfort, den 17ten Jänner 1791.

Herzlichen Dank, Lieber! für Deinen Brief. Es that mir so wohl, wieder einmahl etwas direct an mich geschriebenes von Dir zu lesen — von Dir, Du echter Kernguter, Du Freund und Bruder! Gott erhalte Dir Deine Gesundheit, und Deinen frohen, schönen, edeln Muth!

An mir ist seit sechs Wochen kein gutes Haar, und es soll mich wundern, ob ich wieder zu einem bessern Leben erwache. Wie sehr ich mich auch schäme, in diesem Zustande, mich vor irgend jemand sehen zu lassen, so muß ich doch vor Dir erscheinen, um Dich zu fragen, ob ich Dir nicht in den letzten Tagen der vergangenen Woche, sey es auch nur im Traum, persönlich, mit einem 536 Seiten starken Octavband in der Hand erschienen bin. Ich las Mr. Burke's Reflexions on the Revolution in France mit einer sol-

chen anhaltenden brennenden Begierde bey Dir zu seyn, daß es gewirkt haben muß, wenn es eine dieser Art Actio in distans giebt. Schaffe Dir doch gleich das Buch zur Hand, es wird Dich unsäglich erfreuen, zumahl die erste Hälfte. Nachher, wo er es mit den Franzosen allein, nicht mehr mit der Londner Revolution-Society zu thun hat, macht er es oft zu arg, und es verdrießt einen, daß er auf so mancherley Weise seinen Eindruck schwächt; aber das hindert nicht, daß ihm nicht große treffende Wahrheiten auch hier unaufhörlich aus dem Munde strömen. Du erinnerst Dich wohl, daß ich Dir vorigen Sommer von einem Aufsatze über den Geist der französischen Gesetzgebung, den ich in der Arbeit hätte, schrieb; mehrere Stellen aus diesem Aufsatze stehen fast wörtlich im Burke. Ich bin mehr als einmahl stark versucht gewesen, Dir meine Arbeit zu schicken; aber ich that mir innere Gewalt an, in der Hoffnung, ihn noch zu vollenden. Ich ermattete damahls über den Schwierigkeiten, die Wahrheit selbst, welcher durch die Irrthümer unserer philosophischen Politiker nur Abbruch geschieht, ans Licht zu bringen.

Mir ist von guter Hand zugekommen, daß der

König von Preußen in den letzten Jahren seiner Regierung einmahl voll Mißmuth zu einem seiner Minister gesagt haben soll: „Herr, schaff er mir Religion ins Land, oder scheer er sich zum Teufel.“ Ich mögte das zu allen Politikern sagen; denn was ist am Ende der ganze Plunder von Gesetzgebung werth, und was will er, wenn er uns nur etwas fetter ins Grab legen will. Und auch das vermögen diese Hexenmeister der Glückseligkeit nicht einmahl; denn, ohne festen Glauben an Gott und Unsterblichkeit, brin- sie nie zu Stande, daß Ja Ja und Nein Nein bleibe. Ohne Religion hält der Mensch nicht Wort, so wenig andern, als sich selbst; und darauf kommt doch am Ende alles an. — Dies zu zeigen, es in das helleste Licht zu stellen, aus Vernunft, Geschichte u. s. w.; ferner auch darzuthun, daß der Mensch seinem Wesen nach ein religiöses Geschöpf ist, und einen Gott vor Augen haben muß, bey Strafe der Entdeckung: die Wahrheit aller Wahrheiten sey, es gebe keine Wahrheit: dafür bin ich Mann. Aber nun bin ich auch am Ende; denn mein eigener Glaube ist kein Fels, und — kurz, der jüngste Tag muß kommen, oder ich weiß nichts besseres, als daß wir uns einander je eher je lieber

die Hälse brechen, um dem ungereimten, nichtswürdigen, eckelhaften Dinge, Menschheit, ein Ende zu machen: dieser jüngste Tag, oder jenes: ein drittes finde ich nicht.

Du bittest mich wegen Deines letzten Briefes um Verzeihung weil sein Inhalt mich von meiner Metaphysik so weit entferne. Du irrest! Meine Metaphysik ist grade hier recht eigentlich zu Hause, und deßwegen unsern philosophischen Gottschedianern ein unleidlicher Dorn im Auge. Ich behalte mir vor, mich hierüber weitläufiger in meinem nächsten Briefe zu äußern. Spare mir, Du Guter! doch dann und wann ein Stündchen aus; und wenn Du den Burke liesest, so gedenke meiner dabey.

## An Lavater.

Pempelfort, den 7ten März 1791.

So eben, lieber Lavater! bringt man mir Dein Paket vom 12ten Februar mit 2 Exemplaren Deiner Handbibliothek, Vter Theil; und ich bringe Dir dagegen auf der Stelle Gruß und Dank. Meine Antwort darauf ist, daß ich Deinem Gewissen mehr als meinem Urtheil traue. Das wollte ich Dir damahls gleich schreiben; aber zu Aachen hatte ich keinen Augenblick für mich, und nach meiner Zurückkunft wollte ich Dir mehr, als diese paar Worte schreiben; darüber verstrichen Tage, Wochen. In Deiner Monatsschrift haben mir einige Briefe über allen Ausdruck wohlgefallen. Das ganze Vte Stück des 2ten Bandes ist vortrefflich. — Ach, wie heiß und herzlich wünsche ich mich oft zu Dir! — Mit dem Schreiben kann ich so schwer fort. — In der Fortsetzung über die Determinirbarkeit Gottes, hängst Du mir etwas zu weit nach dem Idealismus hinüber. Mir däucht, wenn ich mit Dir sprechen könnte, Du würdest gleich einsehen,

daß ich recht habe. Es ist merkwürdig (nicht sonderbar) daß die Philosophen auf die naheliegende Reflexion die hier aushilft — aber auch allein aushelfen kann — nicht gerathen, und lieber ein ganzes System von Geheimnissen ersinnen, als ein einziges wirklich vorhandenes gelten lassen wollen.

Ich schreibe itzt an ein paar Bogen wider die Philosophie du jour im weitesten Verstande, unter dem Titel: „An Erhard O, so gut, als aus Allwills Papieren.“ Komme ich damit zu Ende, so wird es Dir bald. Ich habe kürzlich schon etwas stecken lassen. Es betraf die Manière fixe d'être gouverné par la seule raison — Aber, lieber Gott! wie ist dem achtzehnten Jahrhundert zu rathen? Wohin soll man nach Hülfe schauen? — Da hätte ich ja ganz von ungefähr eine Frage an Dich gethan, die Du billig in Deiner Monatsschrift beantworten müßtest. — — Lieber! sage mir doch ein wenig, wie es Dir geht. Mit mir hältst Du es so, daß Du immer glaubst, ich wäre Dir eine Antwort schuldig. Fragst Du, wie es mir geht, so antworte ich Dir, was ich vor einigen Monaten an H * * * schrieb: daß ich je länger, je weniger aus Himmel und Erde klug werden kann. Einige Zeit nach-

her erhielt ich Auszüge aus Briefen von Hamann an seine Freundinn Courtan in Königsberg, und darunter folgende Stelle. „Ich bin ganz ruhig, schäme und „gräme mich nicht, bin eben so gleichgültig als heftig, „nirgends und allenthalben zu Hause, kann aus nichts „in der Welt, am allerwenigsten aus mir selbst klug „werden, und mitten in der größten Verzweiflung „genieße ich einen Frieden, der höher ist, denn alle „Vernunft, und so sicher als Abrahams Schooß!“ O, des Glücklichen! — Hier noch eine andere Stelle aus einem Briefe aus Pempelfort vom 24ten November 1787. „Es ist Mittag, und ich freue mich aufs liebe „Essen und Trinken, und eben so sehr auf den Augen„blick beydes wieder los zu werden und der Erde wie„der zu geben, was aus ihr genommen ist. Vergeben „Sie mir diese ungezogene Natursprache. Sie ist die „Mutter meiner dürftigen Philosophie und das Ideal „dieser ungerathenen Tochter, welche mit ihren Füßen „auf der Erde steht und geht, nur mit ihren Augen „den Himmel erreichen kann, von ferne, von weitem, „und je länger, desto dunkler. Je mehr die Nacht „meines Lebens zunimmt, desto heller wird der Mor„genstern im Herzen, nicht durch den Buchstaben der

„Natur, sondern durch den Geist der Schrift, dem
„ich mehr als jenem zu verdanken habe.“

Ich denke diese zwey Stellen, vornehmlich die letzte, bezahlen wohl das Porto meines Briefes.

---

An den
# geheimen Rath Schlosser
zu Karlsruhe.

Pempelfort, den 6ten März 1792.

Lieber Freund, Bruder, und Kumpan!

Endlich am Schlusse der Woche komme ich dazu, daß ich einen Brief an Dich wenigstens anfange. Es ist mir genug im Kopfe herumgegangen, daß ich nicht eher konnte, zumahl seit ich Dich einen Brummkreisel gescholten habe, und ich wohl denken konnte, daß Du mich darüber zur Rechenschaft ziehen würdest.

Ich soll das Ding auf einen eigenen Boden gestellt, und ihm dadurch das Brummen angethan haben; so heißts, und der Einfall ist gut. Gute Einfälle haben gewöhnlich etwas Wahres in sich; denn um gut zu seyn, müssen sie passen. Und so war es denn auch in der That hauptsächlich mein Platonismus über welchen Dein Epikuräismus gebrummt hat.

Das lasse ich mir nicht ausreden, daß, wenn Du so gar sinnlich thust, Du dann nicht bey guter Laune bist. In ihrem natürlichen Zustande haben Leute Deiner Art ein helleres und tieferes Bewußtseyn von ihrem Ursprung und ihrem Werden, als von ihrem gegenwärtigen Daseyn, und dies Bewußtseyn hat Flügel. — Du wirst sagen, ich habe Dich mißverstanden. Nein, Bruder! das habe ich nicht; aber ich kann nicht leiden, wenn Du an eine Genügsamkeit einer gewissen Art auch nur streifst; selbst nur zu streifen scheinst. Ein trefflicher Mann schrieb mir einmahl: „Wir wollen nicht so vorlieb nehmen; wollen lieber hoffen und harren, und selbst zu Narren werden, als die Wahrheit zur Närrinn werden lassen." Mäßigung ohne etwas, das Maaß giebt, ist unmöglich. Wo nun findest Du im ganzen Umfange des sinnlichen Daseyns ein solches Maaß? alle Maaßgebung schöpfen wir aus dem Gefühl des Uebersinnlichen, welches allein, und nicht das Abstractions-Vermögen uns zu vernünftigen Wesen macht. Damit wird es leicht genügsam zu seyn von Seiten der Sinnlichkeit; aber das an dieser Seite genügsam machende strebt auf der andern nach Genugsamkeit, und kann nicht ruhen, bis es etwas dergleichen gefunden hat.

Dies schreibe ich Dir, Lieber! weil mirs so gar sehr ums Herz ist, und ich Dich in diesem Herzen trage. Mit einem Menschen, mit dem ich mich hierüber nicht ganz hingehen lassen darf und mag, der mirs nicht gut heißt, mit dem ist mir nie durch und durch wohl. Von Dir weiß ich, daß Du mirs nicht allein gut heißest, sondern daß Du mich gerade darum liebst, gerade darum mein Freund in dem Grade bist, wie Du es bist.

In Deinem Tadel über die Art wie heut zu Tage Mathematik gewöhnlich gelehrt wird, hast Du nicht allein recht, sondern Du hättest mit vollkommenem Rechte noch viel härter tadeln können. Man geht ganz aus dem Wesen der Mathematik heraus, welches Anschauung ist, um nur geschwinder fortzukommen, und glaubt bey der Einbuße der Evidenz nichts zu verlieren, weil doch dieselbe Gewißheit bleibt. Dieser Trost fehlt in andern Wissenschaften, und darum sieht es da viel schlimmer aus. Wir bringens weit im Unterscheiden und Bezeichnen, und sind wirklich drauf und dran, so behende darinn zu werden, daß wir bald sogar auch nur noch ein Gespenst von Sprache haben werden. Ich freue mich darauf, recht aus Her-

zensgrunde mit Dir hierüber zu reden, und es Dich an Beyspielen mit Händen greifen zu lassen. Dann sollst Du auch fünf Briefe lesen, die ich zu Anfang des vergangenen Winters über die Kantische Philosophie geschrieben habe, und die vor der Hand des Tageslicht nicht sehen dürfen. Sie müßten, um öffentlich zu erscheinen, noch ganz anders ausgearbeitet werden. Wirklich hast Du eine zu gute Meynung von unsern Philosophen, wenn Du glaubst, sie wollten alles verstehen, sehen und wissen; sie wollen bloß *nicht* verstehen, *nicht* sehen, *nicht* wissen; aber dieses *aus dem Grunde*, so daß auch nicht eine *Wahrscheinlichkeit* übrig bleibe. Metaphysik heißt nur in so fern Metaphysik, als sie allgemeinere Naturlehre, Naturlehre a priori ist. Wir sind also sicher genug, daß wir uns nicht versteigen, da Seele und Gott, als zu dem Innbegriff sinnlicher Erscheinungen (Natur) nicht gehörig, daraus ausgeschlossen sind, und nur als *Nicht* wahrnehmbar und *Nicht* erkennbar vorkommen. Auch hiedurch wird die Philosophie als Wissenschaft *zuletzt* gewinnen. Unvollkommenheit gehört zu *ihrem* Wesen, wie zum Wesen der *Sprache*; und so wenig diese wegen ihrer Fehler und Laster je abgeschafft wer-

den darf, kann und mag, so wenig jene. Man hat den französischen Gesetzgebern Uebermaaß von Metaphysik vorgeworfen, da im Gegentheil nur ein wenig ächte Metaphysik es ihnen unmöglich gemacht haben würde, in dem Grade seicht zu seyn, als sie sich gezeigt haben. — Doch es ist Thorheit was ich rede, da es sich mit der Metaphysik gerade, wie mit der Poesie verhält: beyder eigentlicher Gebrauch kann weder gelehrt noch gelernt werden; und ohne ihren Gebrauch kommt doch wahrlich nichts heraus, das nicht, beym Lichte betrachtet, Larifari wäre; Beyder Princip ist derselbe höhere Grad der Anschauungsgabe, welche den Menschen zu einem Sprache **erzeugenden** Wesen macht. Die anderen machen die S p r a c h e zu einem M e n s c h e n, oder V e r n u n f t erzeugenden Dinge, und dann gehts gewaltig voran mit dem Thurm zu Babel.

Die Idee des neuen Werks, welches Du vor hast, glaube ich zu fassen, und gebe ihr meinen vollkommensten Beyfall. Dasselbe thut Dohm, der mit etwas ähnlichem umgeht. Ich habe ihn, da er jüngst bey mir war, aus allen Kräften dazu ermuntert, und ihm ein anderes Vorhaben, das mehr nach Philosophie

aussah, auszureden gesucht. — Mir läßt seit den französischen Unruhen der Gedanke keine Ruhe, einmahl recht aufs Reine zu bringen, in wie fern die menschliche Vernunft in Praxi praktisch ist. Was ich darzuthun habe, muß sehr auffallend gemacht werden, weil ich die Brunst des Genius Saeculi in seiner vollen Wuth wider mich haben werde.

---

## An Herder.

Pempelfort, den 5ten Juny 1793.

Euer Paket, lieben Freunde, ist schon vor 8 Tagen glücklich angekommen, und wenn es überall wahr wäre, daß die Freude beredt macht, so wäre gleich am folgenden Tage ein langer schöner Brief von mir an Euch abgegangen. Frost, Sturm und Hagel kamen dazwischen und machten mich unpäßlich; auch Bedrängnisse von Emigranten. Jetzt läßt mir die helle Sonne und mein Wohlbefinden keine Ruhe. Was gäbe ich darum daß Ihr Pempelfort in diesem Augenblick mit mir sehen und mir das Schreiben schenken könntet! Nun muß ich schreiben, daß es eine Sünde ist, hinter meinen Markisen, und den Vorhang ziehen, damit ich aufs Papier und nicht ins Grüne sehe.

Zuerst, auch mit des Grünen wegen, von Deinem Buche,*) lieber Herder. Ich hatte es mit der größten Sehnsucht erwartet, und nun wurde es, mit

---

*) Briefe zur Beförderung der Humanität.

angemessener Lust, auf der Stelle verschlungen. Verschlungen und wiedergelesen mit erneuetem ununterbrochenen Wohlgefallen. „Maake fort"! Gewiß wird Dein Werk nicht ohne gute Früchte bleiben; ich finde es, über alles was ich Dir sagen kann, für seine Absicht gut berechnet, und die Absicht selbst vortrefflich. Ich bin vollkommen darinn mit Dir einig, daß der erste und letzte Gegenstand des Menschen, seine Menschheit ist. Auf welchen Theil des Begriffes der stärkere Accent gelegt werden müsse, darüber mag einige Verschiedenheit der Meynung zwischen Dir und mir statt finden. Wenn Du mir meine Expansionen zu gut hältst, so wäre es mehr als unbillig, wenn ich Dir Deine Contractionen nicht zu gut halten wollte: kann ich doch Deine Humanität in der meinigen ohne alles Ungemach beherbergen. Speremus atque agamus! Und Ehre sey Gott in der Höhe, Friede auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen.

Göthe hat mir das Tieffurter Journal geschickt. Ich gerieth an die Paramythien, und las sie wieder, mit einem Geschmack, mit einem Entzücken, wie ich sie nie zuvor, wie ich kaum etwas in meinem Leben gelesen habe. Ich schwur daß Du mich solltest schin-

den und braten dürfen, ohne daß ich sagen wollte, es gebühre Dir nicht. Diese lebhaften Gefühle weckten Gedanken, und ich gerieth in ein Nachsinnen, aus dem andre neue Gedanken hervorgingen, die sehr hell waren, und die mir bleiben werden. *)

---

*) Sie sind mir geblieben. Ihr Inhalt war die Gleichartigkeit des Bundes, den wir, wie mit Gott, so mit dem Freunde, wie mit dem Freunde, so mit Gott schließen müssen. Ich wurde zehn Jahre später lebhaft wieder an den Tag und die Stunde jenes tiefen Eindrucks erinnert, da mir Friedrich Richter bald nach Herder's Tode schrieb: „warum soll der Freund nicht den Freund lieben wie „die Frau den Mann, die Geliebte den Geliebten, und „an ihm, wie der Fromme an Gott, dessen „beste Welt ertragen?“ — Lavater sagte unter den schrecklichen Schmerzen seiner letzten langen Krankheit, lächelnd: „Ich bin wohl recht der gute „Narr vom lieben Gott; er mag es mit mir machen „wie er will, ich kann doch nicht von ihm ab.“

## An Herder.

Pempelfort, den 7ten December 1793.

Gestern, mein Lieber, erhielt ich Dein Brieflein vom 29ten November mit Deinem Geschenk, *) und hatte die Quaal, mitten in der Pein der Abfassung eines ärgerlichen dornichten Antrags, der vor Abend fertig seyn mußte, das Buch da liegen zu haben, und nicht hinein sehen zu dürfen. Abends beym Thee las ich die zwey ersten Abschnitte; schrieb für die heutige Post einen Brief an Göthe, und habe nun wieder beym Thee und einer Pfeife Knaster, Deine Abhändlung vergnügt zu Ende gelesen.

Du hast mir einen heitern Abend gemacht mit Deinem schönen Buche, ob ich gleich Deine Pfingsten, S. 134, nicht mit halten kann, sondern, wie es schon in meinem Briefe an Göthe steht, ein zweyter Salomo an Mißmuth und an Unglauben bin.

Um über Dein Buch ein Urtheil, das Dir etwas

*) Von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingstfest.

werth seyn könnte, zu fällen, müßte ich weniger arm an den hierhin gehörigen mannigfaltigen Mitteln des Urtheils seyn. So weit meine Kenntnisse reichen sind mir bey Deiner Philologischen Entwickelung keine erhebliche Zweifel aufgestoßen, und meine Ueberzeugung ist eigentlich nur bey der Phrase: „Jeder hörte daß sie mit seiner Sprache redeten," etwas zurück geblieben; daß nehmlich diese Phrase in dem Sinne, den Du S. 74 und 84 angiebst, eine eben so geläufige als anwendbare Redensart gewesen sey. Wir sagen auch im Deutschen: einerley oder dieselbe Sprache führen, um die Gleichheit der Gesinnung anzudeuten; aber mir däucht bey der Erzählung des Lucas will es doch nicht passen. Geistreich genug ist die Erklärung, und mehr als zulässig in Deinem Zusammenhange. Etwas schlüpfrig wird das philologische Verfahren wohl allemahl, wenn es sich mehr vornimmt als nur den Geburtsort der Begriffe, die Anschauungen aus welchen sie hervorgingen, zu entdecken. Ich glaube es schon einmahl öffentlich gesagt zu haben, daß ich keine andre gute Weise, der Wahrheit philosophisch nachzuforschen, kenne, als die Wurzeln der Wörter aufzusuchen. Aber auch hier hat man äußerst auf

seiner Hut zu seyn, und darf hintennach das Probemachen nicht versäumen. Die Sprache bleibt die alte Schlange die sie schon im Paradiese war. Wenn Du, wie ich, in den Jahren des Nachdenkens noch Sprachen erlernt hast, so wirst Du Dich erinnern daß Du anfangs einen Sinn und Geist in ihnen bewundertest, wofür das Gefühl, wie die Sprachen Dir geläufiger wurden, allmählig sich verlor. Man entdeckt auch bald wie das zugeht. Weil wir nehmlich anfangs auf die Ursprünge Acht geben und sie mit zu den Wörtern und Redensarten nehmen, so finden wir einen Verstand und einen Nachdruck, der schon nicht mehr da war, da jene Wörter, größtentheils geprägt, diese Redensarten aufgenommen wurden. Wir müssen also nachlassen von unserem Sinn und Verstand, weil er nicht durchhält und uns nur verwirren würde. Um die Sprachen recht zu *können*, müssen wir sie weniger *verstehen* lernen. Vor zweyhundert Jahren bedeutete z. B. das französische Wort chevir noch genießen (jouir). So braucht es überall Montaigne. *Chef* ist seine Wurzel, nach Menage. Venir à chef hieß, zu seinem Zweck gelangen; daher chevir, genießen. Diese Bedeutung findet sich schon nicht

mehr im Dict. de l'Academie françoise; auch nicht im Richélet, sondern chevir heißt da bloß, venir à bout de quelqu'un, lui faire faire ce qu'on veut (flectere, vincire, adducere aliquem quo velis) — So ist aus Cheville (Zapfen), in der Nebenbedeutung ein Lückenbüßer geworden, das ganz entgegengesetzte von Cheville ouvrière. Dir müssen hundert Beyspiele auf der Stelle einfallen, wo das abgeleitete Wort einen der Wurzel ganz widersprechenden Sinn erhalten hat. Die Englische Sprache kann hier als Sonnenmikroscop dienen. Es geht eben den Sprachen wie allen Leibern; sie sterben von der Fortsetzung ihres Lebens, und es giebt für sie, wie überhaupt, kein Mittel den Geist zu erhalten außer dem Geiste. Wie das Nichtachten hierauf uns vornehmlich in der Philosophie, der eigentlich sogenannten, täuscht, und uns glauben läßt, wir wären oben darauf, wenn wir gar nicht mehr wissen was wir sagen — ohngefähr wie bey dem Rechnen — dieses hoffe ich noch einmahl recht ins Licht zu setzen.

Daß Du nur nicht glaubst, lieber Bruder, es steckte hinter dieser Anmerkung eine Critik, womit ich nicht gerade heraus wollte! Wahrlich, ich hinterhalte

nichts. Du mußt auch einsehen daß Deine Behauptungen sich an meine Glosse sogar anlehnen, sie zur Stütze brauchen können.

Wenn ich Dich anfechten möchte, so wäre es gleich bey dem ersten Abschnitte. Muthwillig genug wäre ich dazu, wenn es mir nur nicht an Zeit fehlte. Ich wollte Dir beweisen, daß wenn der Mensch das Vermögen Sprache zu erfinden überhaupt besitzt, es nicht unmöglich seyn kann, daß er alles Erfundene dieser Art, „durch eine wunderbare Erhöhung „der Seelenkräfte, der Einbildungskraft „und des Verstandes", plötzlich hervorbringe, und so fertig Sprachen, die er nicht gelernt hat, rede, als die Schwalbe ihr Nest baut.

---

Sonntag den 8ten.

Guten Morgen, lieber Herder! Ich habe gut geschlafen; nur etwas zu lange. Da ich beym Frühstück saß, kommt mein Bedienter aus der Stadt zurück mit einem Paket — wieder von Dir! Es war der verlohrne Groschen! Nun ist es aus mit dem

Schreiben über das grüne Buch, da das blaue *) dazu gekommen ist. Hättest Du es nur auch aufschneiden lassen! Mir kam gleich die heilige Cecilia vor Augen. Schade daß nicht schon gestern Abend das Buch da war. Wie schön hätte ich nicht die heilige Cecilia brauchen können, die immer auf der Orgel spielend mit Harfen und Hoboen umgeben gemahlt wird, weil sie Cantatibus organis in corde suo soli domino decantabat! — — Ich hatte über das grüne Buch noch so vieles auf dem Herzen: wollte Dir bekennen, welcher Gestalt auch ich wohl mit Zungen mag reden hören, damit rede, und gleich dem Apostel (S. 95.) meinem Gott dafür danke; wie ich auf eine gewisse verborgene Weisheit; ein gewisses verborgenes Erkenntniß alles halte, und wenig Trost aus allem Unverborgenen zu ziehen weiß; wollte mich Raths bey Dir erholen über die sonderbare Klemme worinn ich mich befinde zwischen Geist und Buchstabe, Seele und Leib, Gesetz und Freyheit. — Es würde zu viel und muß unterbleiben. Genug daß ich Dir gesagt habe, und Du es mir anmerken mußt, daß ich Dein Buch mit

*) Zerstreute Blätter Vte Sammlung.

Geschmack, durchaus mit Lust und Liebe gelesen habe. Ich war unverrückt „im Geiste“ über Deine Art und Kunst, auch wo ich in Meynungen etwas von Dir abwich. Zu Deinem Pfingsttage kann ich, wie schon gesagt, keine Andacht haben: ich brauche „schwebende Feuerflammen, neue Zungen, begeisterte Sprüche“. Und was Deine heilige Kirche angeht, so höre ich zwar auch wohl läuten, weiß aber nicht wo die Klocke hängt. Was ich sehe läßt mich fürchten, es möchte auch von unserer Epoche einmal gesagt werden dürfen: „Ein Reich der Himmel wollten sie auf die Erde bringen u. s. w.“ *)

Einliegend ein paar Glossen — Parallelstellen — Zungenübergänge: Partische, Cretische, Elamitische, oder wie Du sie nennen willst — zum Geiste Deines Vten Abschnittes. Sie sind aus einem Buche genommen, welches ich Dir in ein paar Monathen werde gedruckt zu Füßen legen können, nicht ohne alle Hoffnung einer günstigen Aufnahme. Diese ausgerissenen Stellen sollen nur vorläufig das Gefühl des großen Uebergewichts unserer Sympathien gegen unsre

*) Herder's Ideen Th. IV. S. 69.

Antipathien in Dir erneueren, und an unser unvergängliches geheimes Einverständniß Dich erinnern. — Wie ich Dich liebe, kann Dir nur in Augenblicken, wo Du mit Zungen redest, erscheinen; denn wahrlich! auch Du redest mit Zungen, und hast mehr denn alle wir Korinther zusammen von dieser Gabe: Verachte sie nicht!

# Aus einem Briefe an *** nach W. —.

Wandsbeck, den 27ten December 1796.

Gern, mein Theuerster, möchte ich Ihnen die zweyte und dritte Seite Ihres Briefes aus B. — so beantworten, wie Sie es von mir begehren. Es will mir aber eine neue Eingebung die mir dazu vonnöthen wäre jetzt nicht kommen; und so müssen Sie zufrieden seyn, wenn ich Ihnen bloß aus der Erinnerung einiges vorstammele, was mich ehmals der gegenwärtige Geist gelehrt.

Ich glaube, mein Lieber, daß wenn wir einen Zweck klar und unverworren vor Augen haben, sey er Erkenntniß oder Handlung, dem Wahren oder dem Guten angehörig, wir zugleich von dem Wege dahin so viel erblicken müssen, daß die Gefahr des Irregehens nicht groß seyn kann. Jedes Bestreben geht aus uns selbst hervor und sendet einen Lichtstrahl bis

zum Gegenstande, der ihn empfängt und zurücksendet; so entsteht eine Lichtbahn, die immer heller und heller wird. Ohngefähr dasselbe geschieht wenn wir Begriffe und Ideen realisiren, Aeußerliches in Uebereinstimmung mit dem Innern bringen, überhaupt etwas schaffen, ordnen, oder leiten wollen: alles kommt dabey auf den inneren Ernst, Sammlung und Besinnung an. Es läßt sich wenig darüber sagen das fruchten könnte, weil überhaupt Worte nur Erinnerungen wecken, und ihr Verstand in vorhergegangenen Anschauungen und Gefühlen liegt. Daher geschieht es, daß wir sogar eine Ueberzeugung verlieren können, wenn wir auch den vollständigen Beweis, worauf sie sich zu gründen schien, behalten haben. Jede feste Zuversicht ist eine in sich lebendige Kraft, und jede Kraft ist etwas G ö t t l i c h e s. F r a g e d i e G ö t t e r, ist darum mein einfacher, unveränderlicher Rath. Sie sind freylich unsichtbar, und die Götzen sichtbar. — Herder sagt irgendwo, Moses hätte, nach Aarons goldenem Kalbe, dem Volke ungern ein andres goldenes Kalb geschaffen mit der Stiftshütte, da er zuvor gedacht, es allein um einen Altar von unbehauenen Steinen zur Anbetung des Einigen unsichtbaren Got-

tes zu versammeln. Dergleichen Stiftshütten sind, gewissermaßen, alle unsere Theorien und Systeme; sie verhalten sich zu Wesen und Wahrheit, wie sich die Sprache zur Vernunft, der Leib zur Seele — mit einem Worte, der Buchstabe sich zum Geiste verhält. Sie sind zum aufbehalten für uns selbst und Andre, zum haben und mittheilen, ein nothwendiges Geräth; aber so wie jedes Werkzeug lebendige Gliedmaßen voraussetzt, nicht nur bey seiner Erfindung, sondern auch bey jedem nachherigen Gebrauch: eben so Wissenschaft und Kunst. Darum ist mein einziger und schlechthin allgemeiner Rath: Jeder bemühe sich selbst anschauend von sich zu erforschen, was ihm zu wissen, zu ergründen, zu erreichen ein wahrhaftes Anliegen ist. Stetigkeit des Sinnes und viel stiller Fleiß wird dazu erfodert. Beydes findet sich von selbst wenn das Verlangen rechter Art ist. In jedem Verlangen ist, durch Ahndung, schon Genuß, und gerade an diesen Genuß der Ahndung hängt sich der starke und edle Geist. Ohne Heldenmuth wird nichts erworben, was des Besitzes werth ist; ohne fortdaurenden Heldenmuth, nichts erhalten: nach Ruhe streben wir umsonst; nicht umsonst nach Standhaftigkeit und Kraft.

An

# Amalia P. v. G. * * *.

Wandsbeck, den 5ten Juny 1797.

Ich habe Ihnen schreiben wollen, theuerste, innigst geliebte Amalia, sobald der Abbé Marie Hamburg verlassen hätte. Aber was will ich nicht alles, und wie wenig von dem allem kommt zu Stande? Wie oft seit unserer langen Trennung entbrannte nicht mein Herz feuriger gegen Sie, und es war ein mächtiges Wehen in der Flamme zu Ihnen hinüber: dennoch ließ ich sie nur aufsteigen, eine reine Opferflamme. — Wie ich je Sie geliebt habe, liebe ich Sie noch; aber es ist eine Verwirrung in unsere Sprache gekommen, die meine Zunge bindet; eine Verwirrung, welche durch die mancherley Dialecte, worinn bey Anderen oder vielmehr zu Anderen Ihre Sprache übergieng, für mich vergrößert wurde. Das Echo der reinen Mundart ist aus meinem, durch die mit Zungen Redenden zerrissenen Ohre fast verschwunden. —

Ach, daß die schaffende Stimme sich in Wiederhall so leicht verliert, von ihm verschlungen — wunderbar so ganz verschlungen wird, daß sie selbst sich nicht wiederholen, ihren Anfang, das Wesen, nicht wieder finden kann, es nicht mag! —

Ich las gestern von einem gewissen Cahusac, daß er zu sagen pflegte: les vapeurs sont une chose bien fâcheuse, car elles font voir les choses comme elles sont. So grämlich dieses klingt, so wahr ist es doch in Beziehung auf alle Dinge ohne Ausnahme, in so fern sie äußerlich dargestellt werden; nicht aber, in so fern sie in jener tief inwendigen Empfindung wohnen, die allein uns alle Wahrheit verbürgt, und durch gar nichts äußerlich gemacht werden kann. Alle Mittel der Erkenntniß, des Glaubens und Wirkens lassen uns im Stiche, so bald uns Gefühl und Trieb im Stiche lassen. Je mehr wir es mit theoretischen und praktischen Theorien, Heils-Ordnungen der Wahrheit und Tugend — der Einsicht und der Kraft — versucht, je ernstlicher wir es damit gemeynt, sie uns zu eigen gemacht und in unser Selbst aufgenommen, unser Selbst ihnen, um es zu verwandeln, hingegeben haben: desto betroffener wer-

den wir zuletzt mit dem sterbenden Kaiser Severus ausrufen müssen: Omnia fui, et nihil expedit! — Nur diejenigen Wahrheiten, die im Bilde wirklicher als in der Sache, die lauter Form, auch der Materie nach sind, wie die mathematischen, haben wir ganz in unserer Gewalt; jede andere Ueberzeugung gleicht den Blättern, welche die Sibylle den Winden übergab. — Auf eine ähnliche Weise ist es mit unsern Vorsätzen beschaffen: On a été brave un tel jour. Darum nimmt meine Abneigung gegen alle die Geschäftigkeiten mit jedem Tage zu, die aus lauter Geistes-Liebe unaufhörlich damit umgehen, Geist in Buchstaben zu verwandeln, zum buchstabiren für jedermann, in Europa, Asia, Afrika und Amerika. Sie haben mir unendlich geschadet diese geschäftigen Leute, und ich will ihnen die Rechnung ihres Betrugs machen, öffentlich zur Warnung für Andere.

Warum ich Ihnen dies alles schreibe, liebe Amalia? weil mir das Herz davon voll und beklemmt ist. Ich fürchte nichts von Ihnen, wenn Sie mich auch mißverstehen, wegen des freyen, edeln Geistes, der in Ihnen über alles herrscht unüberwindlich. Er wird bey Ihnen bleiben dieser Geist, wenn auch verborgen, und mir Ihre Freundschaft unter jedem andren Wechsel unversehrt erhalten. Wie mein Herz Ihnen vertraut, so vertraue das Ihrige mir wieder.

---

Bayerische Staatsbibliothek München

[illegible]

... zu verwandeln, zum Buchstabiren für ... [illegible], in Europa, Asia, Africa und America. Sie haben mir unendlich geschadet diese geschäftigen Leute, und ich will ihnen die Rechnung ihres [illegible] machen, öffentlich zur Warnung für Andere.

Warum ich Ihnen dies alles schreibe, liebe [illegible] — weil mir das Herz davon voll und beklommen [illegible]. Ich fürchte nichts von Ihnen, wenn Sie mich auch mißverstehen, wegen des freyen, [illegible] Geistes, der in Ihnen über alles herrscht [illegible]. Es wird bey Ihnen bleiben dieser [illegible], wenn auch verborgen, und mir Ihre Freundschaft [illegible] unverschrt erhalten. [illegible] Herz Ihnen vertraut, so [illegible] Feder.

[illegible] ist es mit andern [illegible] wenn nun, ich habe [illegible] alle die Geschicklichkeiten von [illegible] die und keiner [illegible] unausstehlich davon machen. Geld in Banken zu sammeln, zum durchkabiren für [illegible] in Europa, Asia, Afrika und Amerika. Sie haben mir eigentlich geschadet diese Geschicklichkeit, und ich will Ihnen die Rechnung Ihres Verlust machen, öffentlich zur Warnung für Andere.

Nachdem ich Ihnen dies alles schreibe, liebe [illegible] weil mir das Herz davon voll und [illegible] Ich fürchte nichts von Ihnen, mein [illegible] mich zu mißverstehen, wegen des freyen, [illegible] Geistes, der in Ihnen über alles herrscht unüberwindlich. [illegible] wird bey Ihnen bleiben dieser Geist, [illegible] bergen, und mir Ihre Freundschaft [illegible] dem Wechsel unverletzt erhalten. [illegible] Herz Ihnen vertraut, so [illegible]

[illegible]

... schäftigkeiten von jedem Range zu, die auch immer Ge- ... [illegible] ... Geld in Ewig- ... [illegible] ... zum buchstabiren für ... [illegible] ... in Europa, Asia, Afrika und Amerika. Sie haben mir ordentlich geschadet diese geschäftigen Leute, und ich will ihnen die Rechnung ihres Verdienst machen, öffentlich zur Warnung für Andere.

Warum ich Ihnen dies alles schreibe, liebe Hen- ne? weil mir das Herz davon voll und beklommen ist. Ich fürchte nichts von Ihnen, wenn Sie mich auch mißverstehen, wegen des freyen, edlen Geistes, der in Ihnen über alles herrscht und ... [illegible] ... Er wird bey Ihnen bleiben dieser Geist, ... [illegible] ... borgen, und mir Ihre Freundschaft ... [illegible] ... dem Wechsel unverändert erhalten. ... [illegible] ... Herz Ihnen vertraut, so ... [illegible]

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Jacobi, Friedrich Heinrich,

Friedrich Heinrich Jacobi's Werke

Bd.: 3,2

Leipzig (1816)

Bibl.Mont. 726-3,2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10713509-1